

Л. Н. Коган

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ



Екатеринбург ♦ 1993

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ КОМИТЕТ ПО ВЫСШЕМУ ОБРАЗОВАНИЮ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

УРАЛЬСКИЙ ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. А. М. ГОРЬКОГО

Л. Н. Коган

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

Учебное пособие

УрГУ

ЕКАТЕРИНБУРГ · 1993

ББК Ч III я 73-1
К 57

Печатается по постановлению редакционно-издательского совета Уральского ордена Трудового Красного Знамени государственного университета им. А. М. Горького

Коган А. Н. Теория культуры: Учеб. пособие. Екатеринбург: УрГУ, 1993. 160 с.

В учебном пособии культура рассматривается через призму основных категорий философии — материи, духа, движения, времени, пространства. Подробно выясняется единство и различие культуры и природы, а также взаимосвязь культуры с другими общественными системами — политикой и цивилизацией. Такой подход позволяет показать возникновение различных видов культуры на стыках общественных систем. Впервые в учебном пособии целая глава посвящена проблеме диалогичности культуры как внутреннему источнику ее самодвижения. Пособие завершается главой, посвященной вечным смысловым проблемам культуры.

Написанная ясно и доступно книга предназначена для студентов и преподавателей факультетов и отделений социологии, искусствоведческих вузов и факультетов, институтов культуры, для всех интересующихся теоретическими проблемами культуры.

Рецензенты: Институт экономики УрО РАН, д-р филос. наук Б. С. Павлов, канд. филос. наук А. Ф. Шарова; Уральский политехнический институт, кафедра социологии и политологии, д-р филос. наук Ю. Р. Вишневский

ВВЕДЕНИЕ

Теория культуры — очень древняя и очень молодая наука. Еще до утверждения термина «культура» мыслители древности фактически уже обсуждали сущность этого явления. Позднее, в Новое время, когда термин утверждается в более или менее современном значении, появляются одна за другой теории, объясняющие сущность культуры. Но теория культуры и очень молодая наука, ибо только к середине нашего века она четко выделяется в особую научную дисциплину из всего комплекса культурологических наук.

Здесь еще многое не ясно. Является ли теория культуры синонимом культурологии (в буквальном переводе «наука о культуре») или же у каждой из них есть свое поле исследования? Как соотносится теория культуры с теориями отдельных ее видов (теория литературы, музыки, изобразительных искусств, кино, театра и пр.)? Как разграничить теорию и философию культуры и нужно ли такое разграничение? Количество подобных вопросов можно было значительно умножить. Заметим, что все эти, как и многие другие, вопросы касаются не каких-либо частных теорий, а самого предмета и сущности теории культуры. Конечно, в учебном пособии автор был бы вправе обойти эти спорные вопросы, но они все равно встали бы перед читателем, который хотел бы получить ответ на них.

При огромном количестве научной литературы по теории культуры учебные пособия почти отсутствуют. В 1986 г. вышел учебник «Основы марксистско-ленинской теории культуры». Я являюсь одним из его 22 авторов, но должен признать его неудачным. Только четвертая часть книги посвящена собственно проблемам теории культуры, а остальные представляют собой либо восхваление «культуры развитого социализма», либо столь же одностороннюю критику немарксистских концепций культуры. Хотя книга допущена в качестве учебника для студентов институтов культуры, значительная часть ее глав написана очень сухо и неинтересно. Учебник вышел уже в период остро углубляющегося кризиса нашей культуры, однако в нем все еще говорилось о расцвете культуры стран социалистического лагеря как зримом прообразе мировой культуры коммунизма.

Весьма интересно пособие С. И. Артановского «Некоторые проблемы теории культуры» (Л., 1977). Эта книга содержит 5 лекций

автора по отдельным темам курса. Ее можно с пользой читать и сегодня. Из более новых учебных пособий мне известны только «Очерки теории культуры» Ю. М. Шора (Спб., 1989) и весьма краткие «Актуальные проблемы развития культуры» В. С. Цукермана и С. С. Соковикова (Челябинск, 1990). Наше пособие — уже не первый опыт обращения автора к вопросам теории культуры. В 1970 г. вышла написанная совместно с Ю. Р. Вишневым книга «Очерки теории социалистической культуры». Однако эта монография освещала главным образом проблемы социологии культуры, что справедливо отмечалось в ряде рецензий на это издание. Некоторые из обсуждаемых в этом издании проблем (культурная коммуникация, НТР и культура, национальная культура, город и деревня в системе культуры) вошли в выпущенное в 1992 г. учебное пособие «Социология культуры». К тому же надо учесть, что четверть века, минувшие с периода работы над «Очерками...», были периодом интенсивных исследований проблем теории культуры, результаты которых я стремился отразить в учебном пособии.

Передо мной стояла трудная задача: в сравнительно краткой книге изложить огромный и сложный курс теории культуры. Можно дать по несколько страниц на каждую из тем курса. Но при таком подходе изложение каждой из них окажется поневоле поверхностным. Оно даст возможность подготовить ответ на экзамене, но не поможет студенту основательно разобраться в каждой из тем. Можно было бы отобрать несколько тем курса и более подробно изложить их (по такому пути я пошел, работая над учебным пособием по социологии культуры). Однако при этом неминуемо нарушается цельность курса. Пытаясь разрешить это противоречие, я отверг оба из описанных выше путей и избрал сравнительно новый и несколько необычный для работ такого жанра подход.

Гегель рассматривал категории как «прочные узлы», опираясь на которые можно постичь предметные отношения между изучаемыми объектами, как направляющие пункты в овладении сущностью явлений¹. У меня возникла мысль изложить теорию культуры, пользуясь системой ее категорий. Пытаясь осуществить этот замысел, я столкнулся с парадоксальным положением — круг собственных категорий культуры, характеризующих не отдельные ее виды, а культуру в целом, очень невелик. Весьма широк и хорошо разработан, скажем, категориальный аппарат политической, нравственной или эстетической культуры, а тем более — теории музыки,

¹ См.: Гегель Г. Соч. М., 1937. Т. 5. С. 10—11.

литературы или архитектуры. Гораздо сложнее выделить категории культуры в целом, присущие ей как целостному общественному явлению. Культура прежде всего связана с такими категориями, как деятельность, свобода, сознание, материальное, духовное и т. д. Но все эти категории имеют общеполитический характер и вряд ли могут рассматриваться как **специфические** категории культуры.

Примечательно, что в гигантской отечественной литературе по теории культуры я не встретил ни одной работы, в которой содержалась хотя бы попытка даже простого перечисления этих категорий, не говоря уже об их систематизации. Даже в обстоятельной монографии украинских ученых «Категории философии и категории культуры» (Киев, 1983) такого перечня мы не найдем. В известной работе А. Я. Гуревича «Категории средневековой культуры» (2-е изд. М., 1984) рассматриваются пространство, время, жизнь и смерть и т. д., т. е. прежде всего — общеполитические категории. Я согласен с таким подходом.

Культура по самой своей природе ориентирована на «членение или синтезирование объектов или мира в целом»², но ведь именно эту функцию выполняют категории философии. Философия занимает особое место в культуре. Это не только часть культуры. Это форма культуры, ее обобщение³, ее «душа». «... Философия есть форма духовной культуры общества, и в этом смысле ее категории — формы культуры, особенно если учесть, что именно философские категории и их взаимосвязи, т. е. законы, обладают наибольшей общностью, а значит отражают всю действительность — как природную, так и культурно-историческую»⁴.

Поэтому закономерно, что культура в силу своей общности должна оперировать прежде всего категориями философии. Иного пути у нее нет. Вот почему, как мы увидим, теория культуры неотделима от философии культуры.

Значит ли это, что у культуры вообще нет собственных категорий и она оперирует только категориями философии? Такой вывод был бы неверен. Система категорий культуры представляет собой единство трех уровней:

- 1) общеполитические категории;
- 2) категории, общие для культуры в целом;
- 3) категории отдельных видов культуры.

Второй уровень и охватывает «собственные» категории культуры. К ним относятся такие категории, как преемственность, социальная память (социальная наследственность), культурная

² Категории философии и категории культуры. С. 20.

³ См.: Там же. С. 23.

⁴ Там же. С. 4.

норма, культурная коммуникация, диалог культур, актуальная культура и др. Эти категории обладают необходимым признаком **всеобщности**: они характерны для любых культур в любые эпохи.

К группе всеобщих категорий культуры относятся и основные парадигмы, на которых базировались целые эпохи культурного развития человечества. Они остаются в культуре и сегодня. Ярким примером таких категорий может служить **миф**.

Наконец, теории отдельных видов культуры имеют целую сеть «своих» категорий, без которых вся система культуры была бы несравненно более бедной и узкой.

Мы вновь столкнулись с практически неразрешимой задачей: описать в одном небольшом учебном пособии всю эту систему категорий. Поэтому я решил выбрать из всей этой системы самые важные категории, относящиеся к первому и второму уровням. Такими являются, по моему мнению, прежде всего категории, характеризующие **бытие** культуры — материальное, идеальное, время, пространство, деятельность.

Особую важность для выяснения специфики культуры имеет категория **свободы**, ибо культура и есть сфера свободы человека. Невозможно было обойти молчанием и изначально оппозиционную культуре категорию **природы**. Наконец, для понимания сущности культуры, а особенно — ее современного состояния, было принципиально важно выяснить ее сложные отношения с **политикой** и феномен «политической культуры», появившийся на их стыке.

Из категорий, относящихся ко второй группе, мною подробно рассмотрена категория **диалогичности культуры**. Я кратко остановлюсь также на проблемах **социальной памяти**, учитывая, что такие родственные ей категории, как «преемственность», «традиции», «инновации» достаточно подробно рассмотрены в имеющейся отечественной литературе⁵. Естественно, учебное пособие предполагает анализ самого предмета изучения — **теории культуры**, а в связи с этим и исходной категории — культуры.

Хочется обратить внимание и на заключительную главу. Несколько мне известно, это первая в отечественной науке попытка постановки вопроса о вечных **смысложизненных** категориях культуры, их взаимосвязи и субординации. Культура может выполнить свои человекотворческие функции только в том случае, если она поможет каждому ответить (хотя бы для себя самого и хотя бы в самом первом приближении) на «проклятые» вопросы, которые неизбежно возникают, если не в юности, то на склоне дней:

⁵ См.: Баллер Э. А. Преемственность в развитии культуры. М., 1969; Кучмасева И. К. Культурное наследие: (современные проблемы). М., 1987 и др.

«Зачем живу?», «Что такое жизнь и что такое смерть?» Попытка не столько дать ответ на эти вопросы, сколько показать их значение для культуры и предпринята в этой главе.

В книге не нашел отражения целый ряд категорий, раскрывающих историческое развитие культуры — ее зависимость и относительную самостоятельность от других общественных систем, ее самодвижение и др. Из всего «гнезда» этих категорий я остановился только на категории **цивилизация**, считая ее основной, ключевой в этом ряду.

Я прекрасно представлял сложность главы о культуре и цивилизации, поскольку понятие «цивилизация» еще совершенно не «устоялось» в нашей литературе и не имеет ни общепринятого определения, ни даже научного статуса. Однако без анализа этого понятия сегодня любой курс теории культуры был бы явно неполон. Поэтому я даю свое понимание соотношения культуры и цивилизации, ясно сознавая дискуссионность выдвинутых положений.

Таковы, кратко говоря, концепция и структура книги. Могут возразить, что такой подход не соответствует принципам построения программы курса теории культуры для высшей школы. Может быть, это так, хотя никакой типовой программы этого курса пока не существует. Но, по-моему, давно уже пора отрешиться от расхожего представления, что каждое учебное пособие должно обязательно следовать какой-то единой программе. Именно это представление и породило целые серии учебников-близнецов, отличающихся друг от друга только какими-то второстепенными деталями. Менялись программы, и такие учебные пособия становились безнадежно устаревшими.

Мне представляется, что предлагаемый вариант пособия (что, разумеется, не только не исключает, но и предполагает другие варианты) даст возможность найти ключ к любой из тем курса. В конце концов все главы этой книги с разных сторон, в различных ракурсах обсуждают одну проблему — **сущность культуры как общественного явления**. Если автору удалось хотя бы в какой-то мере подойти к решению этой задачи, то главная цель курса будет достигнута, ибо при любом толковании этой научной дисциплины она все равно посвящена анализу сущности культуры. Культура, если можно так выразиться, раскрывается в главах книги все новыми и новыми сторонами в зависимости от рассмотрения ее через призму каждой философской категории. Если первая глава посвящена самым общим подходам к определению культуры, то каждая из последующих глав конкретизирует выдвинутую концепцию.

Предложенный в книге подход имеет и другую цель — показать особое место и роль философии в системе культуры. Философия — своего рода экстракт, сущностное ядро каждой культуры. Все эти очень сложные и запутанные проблемы я стремился изложить насколько возможно просто и доступно.

В разное время разные авторы создавали весьма отличные друг от друга концепции культуры. История теории культуры как науки весьма интересна и драматична. Если в этом пособии попытаться даже кратко изложить эту историю, то она заняла бы всю книгу. Поэтому я не стал излагать историю теории культуры, тем более что она еще нуждается в более глубоком, детальном изучении. Отказался я и от полемики с инакомыслящими авторами, хотя подобной полемикой заполнено большинство книг о теории культуры. К тому же подобная полемика противопоставлена самому жанру учебного пособия. Этим же объясняется и сравнительно небольшое количество цитат и ссылок на различные источники.

Методические материалы, предназначенные в первую очередь для самостоятельно изучающих курс студентов заочных отделений, даны в конце книги.

Глава 1. КУЛЬТУРА И ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

1. Мир культуры — мир человека

В отечественной литературе стало уже банальным сетовать на множественность определений культуры. Их насчитывают уже сотни, а поэтому жалуются на неразработанность этого понятия, хотя, пожалуй, в 70—80-х гг. нашего века в России ни по одному вопросу общественной жизни не появилось столько литературы, сколько по проблемам культуры.

Если попытаться классифицировать в самом первом приближении все определения культуры от начала эпохи Просвещения до наших дней, мы обнаружим две большие группы.

Одни обществоведы рассматривали культуру как мир накопленных, унаследованных ценностей и норм, как вещный мир, стоящий вне человека. Этот мир может быть либо близким, освоенным человеком, либо, наоборот, враждебным, чуждым ему. Во всяком случае этот мир не является его миром, миром человека. В XX в. чаще всего основой такого отчужденного от человека мира рассматривалась техника, технология, а сегодня к ним добавилась и информация. Под явным влиянием О. Шпенглера А. М. Горький в марте 1930 г. писал: «История открытий, изобретений, история техники, которая облегчает жизнь и труд людей — вот собственно история культуры»¹. Но раз культура — внешняя по отношению к человеку система, то ее блага можно насильно навязать ему. Мысль Горького, перефразируя его же слова, можно выразить в следующей форме: если человек не хочет добровольно осваивать культуру, его заставляют насильно. Именно это и провозглашает чудовищная формула: «Культура есть организованное разумом насилие над зоологическими инстинктами людей»². Культура — насилие не только над человеком, но и над природой, эта мысль заключена в известном высказывании того же автора: «преобразованная природа («вторая природа») ... и есть культура в точном и подлинном смысле этого понятия»³.

Я подробно останавливаюсь на этой точке зрения, ибо представление о культуре как «совокупности ценностей» господствовало

¹ Горький М. Собр. соч.: В 30 т. М., 1953. Т. 25. С. 172.

² Там же. С. 239.

³ Там же. С. 173.

у нас в годы сталинского режима, смыкаясь с подходом к культуре у Ф. Ницше и О. Шпенглера.

Сторонники противоположной точки зрения, которых несравненно больше, рассматривают культуру как мир человека. Здесь тоже есть определенные разногласия: а) культура — мир целостного человека в единстве его физической и духовной природы; б) культура — мир духовной жизни человека; в) культура — «живая человеческая деятельность», способ, «технология» этой деятельности.

Во всяком случае культура является ярким выражением «сверхприродной», социальной сущности человека. Прекрасно сказал об этом М. Вебер: «С этой точки зрения всякая «культура» является выходом человека из органически предначертанного ему цикла естественной жизни...»⁴. В этом цикле мы еще не можем увидеть качественного отличия человека от животных. Оно проявляется именно в выходе за рамки этого естественного цикла в мир культуры, созданный физическим и умственным трудом человека.

Разделение «двух миров» человеческой жизни — естественного, природного ее цикла и мира культуры — имеет место в трудах русских философов рубежа веков: В. Соловьева, Н. Бердяева, С. Булгакова, П. Флоренского.

В «Чтениях о Богочеловечестве» В. С. Соловьев писал: «Если человек как явление есть временный, преходящий факт, то как сущность он необходимо вечен и всеобъемлющ»⁵. Для Н. А. Бердяева человек является личностью «... лишь в том случае, если он есть точка пересечения двух миров, вечного и временного...»⁶. П. А. Флоренский утверждал, что человек — «... узел мира идеального и мира реального»⁷.

Для всех этих философов, как и для других мыслителей русского «серебряного века», идеальный мир — это мир божественного откровения, мир иррациональных сущностей. На этом основании парадигма русских философов, их исходный принцип о «двух мирах» человека с порога отрицали советской философской наукой. Но не было ли в этой парадигме рационального зерна? Обязательна ли связь «идеального мира» человека с религией? Полагаю, что духовный мир человека нельзя связывать только с религией: он значительно шире, это — мир культуры. Внимательно читая Н. Бердяева, мы видим, что он часто именно так и трак-

⁴ Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 341.

⁵ Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 118.

⁶ Бердяев Н. Духовное состояние современного мира // Новый мир. 1990. № 1. С. 222.

⁷ Флоренский П. Культ, религия и культура // Богословские труды. 1977. № 17. С. 107.

товал этот мир. Обратимся, например, к его статье «Воля к жизни и воля к культуре», написанной в 1929 г.: «Всякая культура (даже материальная культура) есть культура духа; всякая культура имеет духовную основу...» Культура не только способна созерцать вечность. «В более глубоком смысле — культура вечна»⁸.

Естественно, только культурный человек живет в этих «двух мирах». Именно способность жить интенсивной духовной жизнью и отличает человека культуры.

Оба эти мира в реальной человеческой жизни неразрывны и находятся в постоянном взаимодействии. Говоря о двух мирах (двух «ликах», «полюсах притяжения») Х. Ортега-и-Гассет отмечает: жизнь должна быть культурной, но и культура должна быть жизненной. «Бескультурная жизнь — это варварство; безжизненная культура — византизм»⁹. Любые человеческие естественные процессы: питание, размножение, взращивание потомства и другие опосредованы культурой и этим самым коренным образом отличаются от соответствующих процессов у животных. Что же представляет собой «мир культуры»?

В какой-то степени это странный мир. В нем слито воедино с настоящим близкое и отдаленное прошлое. Все, что забыто людьми, исчезает, ибо забыто то, что находится за — бытием. Сегодняшний день во многом определяется прошлым, а само прошлое зависит от потребностей настоящего. Это мир Вечности: с ним связано единственно возможное для человека бессмертие.

Культура не отделена стеной от мира жизни, как представляли некоторые философы (С. Булгаков). Она принадлежит не только миру Вечности, но и земному, временному миру. В этом причина ее двойственности, точнее — **двумерности**. С одной стороны, культура — мир **социального опыта** человека, накопленных им непреходящих материальных и духовных ценностей. С другой же стороны — качественная характеристика («способ», «всеобщая технология») живой человеческой деятельности. В этом именно смысле мы говорим о культуре человеческой деятельности и поведения. Очень многие ошибки в понимании культуры не только в бытении, но и в научном сознании проистекают из недооценки этой неизбежно присущей любой культуре двойственности.

Когда я говорю о «мире культуры», то имею в виду мировую культуру как единое целое, но это целое делится на огромное количество разных и непохожих друг на друга культур. Это деление можно рассматривать по вертикали как бесчисленное мно-

⁸ Бердяев Н. Воля к жизни и воля к культуре/Слово. 1990. № 1. С. 58, 60.

⁹ Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. М., 1991. С. 22.

жество разных культур и цивилизаций с момента появления человечества и до наших дней. Но в культуре каждой эпохи существует свое множество культур — национальных, классовых, профессиональных, города и деревни и т. д. Мир культуры — множество в едином.

Из двумерности, двойственности культуры вытекает целый ряд имманентных ей противоречий. Это противоречие между «распредмечиванием» ценностей культуры, превращением их в часть духовного богатства человека и «опредмечиванием» этого духовного богатства в создаваемых им материальных и духовных ценностях.

Мир культуры всеобщ: это мир всего человечества, ушедших, существующих и будущих поколений. В то же время мир культуры — сугубо индивидуальный, интимный мир каждого человека. Именно поэтому культура в одно и то же время оказывается единственным средством социализации — приобщения человека к социуму, к общественному целому, и индивидуализации — обретения личностью своего неповторимого «Я». Культура превращает социальный опыт поколений в индивидуальный и наоборот.

Культура — противоречивое единство бытия и небытия, вечного и преходящего. В ней постоянно утверждаются новые ценности и нормы и отмирают, отживают свой век старые. Культура — вечный процесс, но в этом вечном движении остается непреходящее ядро — ценности, отобранные социальной практикой человечества и имеющие поистине общечеловеческое значение.

Само **небытие** в культуре одновременно абсолютно и относительно. По тем или иным причинам «невостребованные» современниками и, казалось бы, навеки ушедшие из культуры произведения оказываются необходимыми, нужными новым поколениям, воскресают из небытия и занимают заслуженное место в непреходящем ядре культуры. Такое становление бытия культуры из небытия имело место в любую эпоху, однако происходящее ныне обновление нашего общества придало ему невиданные ранее интенсивность и значение. Обществу возвращены культурные ценности, казалось бы, навсегда погребенные тоталитарным режимом.

Все это позволяет выделить в бытии культуры два слоя — ее непреходящее «ядро» и актуальную культуру, проходящую «испытание временем», т. е. социальной практикой людей. Часть этой культуры уйдет в небытие, а некоторые (обычно немногие) ценности обогатят вечное ядро культуры. Соответственно, в небытии культуры следует выделить и небольшой слой мнимого, временного небытия ее подлинных ценностей, начинающих жизнь в новых социальных условиях,

Внутренние противоречия культуры выступают источником ее **саморазвития**, самодвижения, основной причиной ее относительной независимости от экономики и других общественных структур.

Как видим, культура неразрывно связана с жизнью человеческого духа, с его метаморфозами в историческом развитии. Но можно ли ставить знак равенства между культурой, сознанием, духовной жизнью? При всей близости этих понятий они далеко не тождественны. Культура — **средство** (способ, механизм) формирования духовного мира человека, это средство формирования и реализации **сущностных, социальных сил** человека: его способностей, потребностей, мировоззрения, знаний, умений, навыков, социальных чувств. Уже это говорит о серьезном различии сопоставляемых понятий. Но дело не только в этом. Культура формирует не только духовную, но и материальную жизнь человека. Глубоко ошибочно сводить культуру к технике или технологии, как это делал Горький, но не менее неверно искусственно изымать их из культуры. Отрицание материальной культуры как неотъемлемой части единого ее целого ведет к значительному обеднению развития личности, ибо человек должен развиваться не только духовно, но и физически, и развитие его осуществляется не только в занятиях наукой, искусством, религией, но и в процессе труда, в быту и спортивной деятельности.

Сказанное выше дает основания для поиска подхода к **определению** культуры.

Прежде всего необходимо подчеркнуть, что культура — это **мир человека**. Однако сразу же возникает мысль, что такой подход, правильный в своей сущности, не идет дальше оппозиции «культура — природа», ясной еще античным авторам. Важно, очевидно, выяснить специфические функции и задачи культуры в этом человеческом мире, ибо и общество в целом — тоже мир человека, как, впрочем, и любая из общественных систем.

Специфическая сущность культуры состоит, по моему мнению, в том, что **культура призвана формировать человека**. Этот тезис надо понимать двояко: с одной стороны, культура формирует некий **тип личности**, соответствующий данной культуре. Культура Возрождения создала тип гуманиста со своеобразным мировоззрением, нравственными, политическими и эстетическими принципами и **нормами**, с определенным образом и стилем жизни¹⁰. Тоталитарный строй в нашей стране создал тот своеобразный тип лично-

¹⁰ См.: Баткин А. М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978.

сти, который назывался «советский человек» и т. д. С другой стороны, культура формирует и каждую **отдельную личность** как неповторимую индивидуальность, которая соответствует тому или иному типу личности и одновременно отличается от него. Первая сторона раскрывается в распространенных в нашей литературе определениях культуры как «меры гуманизма» (О. И. Джиоев) или «уровня универсальности» (В. М. Межуев), достигнутых человеком. Здесь акцент делается именно на **мир культуры**. Вторая сторона (индивидуальное формирование человека) отражается в определениях культуры как **внебиологического способа** (технологии) деятельности человека (В. Е. Давидович, М. С. Каган, Э. С. Маркарян, В. В. Трушков и др.).

Я думаю, что принципиального противоречия между этими подходами не существует, ибо они фактически акцентируют внимание на **одной из сторон** этого двумерного общественного явления.

Однако и подход к культуре как к **человекотворческой** общественной системе оказывается слишком абстрактным, общим и нуждается в конкретизации. Эта основная функция культуры содержит ряд подфункций. К их числу относятся:

1) **передача социального опыта**, социальной информации от одного поколения к другому. Культура выступает единственным носителем и транслятором социального опыта;

2) **регулирование** общественных отношений средствами политической, правовой, нравственной, религиозной, экологической культур, культуры управления и т. д.;

3) **осуществление коммуникации**, связи между людьми по поводу производства и освоения культурных ценностей. Культура определяет и сам тип межличностных связей и отношений людей;

4) **оценка** явлений окружающей жизни с позиций той или иной культуры (аксиологическая подфункция).

Все эти подфункции культуры, тесно связанные между собой, объясняют множественность определений культуры. Некоторые ученые признают главной информационную функцию культуры и соответственно определяют культуру как **социальную информацию**, другие, ставя на первый план **аксиологическую функцию**, понимают культуру как систему оценок и т. д. Вот почему в отличие от ряда авторов меня не смущает многообразие определений этого понятия в отечественной литературе: все они схватывают в основном — в признании культуры как «человеческого среза» истории и связи ее с деятельностью людей. На последнем моменте стоит остановиться подробнее.

2. Культура и деятельность

Их неразрывная связь утверждается в советской культурологии с конца 60-х гг. Естественно, с тех пор «деятельностная концепция» культуры претерпела значительные изменения, анализ которых выходит за рамки этого пособия. Не стоит утомлять читателя и характеристикой различных позиций российских философов в понимании этой ключевой категории, тем более что дискуссии о понятии «деятельность» посвящена специальная книга¹¹. Укажем поэтому лишь наиболее общие, признаваемые всеми, особенности деятельности:

1) деятельность — определенный тип бытия человека, его отношения к миру, детерминированный исторически выработанными социокультурными программами. Это специфически **человеческая** форма активного отношения к миру;

2) деятельность — открытая и не ограниченная какими бы то ни было пределами самопрограммирующаяся система, сфера **свободного целеполагания**. Деятельность всегда направлена на достижение сознательно поставленной цели;

3) в отличие от отдельных интуитивных поведенческих актов деятельность продумана и совершается на основе некоей предварительной идеальной схемы.

В человеческой деятельности синтезируется материальное и идеальное, рациональное и иррациональное, объективное и субъективное. Она существует как в **личностной** (деятельность конкретного человека), так и в **надличностной** (действия народов) форме.

В последние десятилетия «страсти», связанные с «деятельностным подходом», с помощью которого пытались объяснить чуть ли не все кардинальные понятия социальной философии, в том числе культуру, несколько улеглись. Настало время более спокойно и взвешенно выяснить соотношение культуры и деятельности.

Действительно, деятельность человека и культура оказываются внутренне органично связанными друг с другом. По своей природе деятельность — отношение человека к миру, но это отношение всегда опосредуется культурой. Поэтому деятельность определяется теми или иными **социально-культурными программами**. Деятельность самопрограммируется и не имеет жестких пределов. С полным основанием это может быть отнесено и к культуре. Как видим, деятельность и культура имеют ряд общих признаков. Однако этим не исчерпывается их внутренняя близость. В процессе социальной деятельности человек творит самого себя, он развивает свои

¹¹ См.: Деятельность: теории, методология, проблемы, М., 1990.

сущностные силы, осуществляет социализацию и индивидуализацию, становится членом социума и неповторимой индивидуальностью. «...Деятельность как производство, творение человеком человеческого мира предстает как процесс универсализации человеческого отношения к миру и вместе с тем становление целостности самого человека как субъекта исторического развития этого мира», — считает Н. С. Злобин.¹² В этом и заключается человеко-творческий, культурный смысл человеческой деятельности. Опредмечивая в ходе социальной деятельности свое духовное богатство, свои сущностные силы, человек создает материальные и духовные ценности, обогащая национальную, а через ее посредство и мировую культуру. Культура регулирует любую человеческую деятельность, возвышая ее до оптимальных современных образцов, она действительно выступает всеобщей технологией деятельности, поскольку позволяет овладеть концентрированным **социальным опытом** выполнения этой деятельности в прошлом и настоящем. Культура, вместе с тем, лежит в основе любой творческой деятельности, ибо она ориентирована не только на традицию, но и на новации, на креативное отношение к миру.

Однако отождествление культуры с деятельностью (даже с творчеством) было бы несомненно ошибочным. Такое отождествление вытекает из абсолютизации «деятельностного подхода» к культуре. Эта абсолютизация характерна именно для западной культуры Нового времени, но с ней никогда не согласится человек, сформированный традиционными культурами Востока.

Так, философия конфуцианства считала обязательным качеством совершенно мудрого человека именно **отказ от активной деятельности, недеяние** («увэй»). В книге «И цзин» (III—II тыс. до н. э.) говорится:

«Перемены — это отсутствие размышления, недеяние.

Стань спокойным, отключи чувства,

И тогда проникнешь в основу Поднебесной ...»¹³

Человек должен довериться предопределению, судьбе, только недеяние позволяет ему слиться с Вселенной. Эти идеи живы в современном конфуцианстве и буддизме. Отрицается активная деятельность человека и в мусульманском суфизме, основоположником которого был Ибн-Араби (1165—1240). Он учил, что истинная свобода человека — состояние единения с Абсолютом, растворение своей воли в воле Бога. Человек в этом случае становится

¹² Злобин Н. С. Деятельность — труд — культура // Деятельность: теории, методология, проблемы. С. 119.

¹³ Человек как философская проблема: восток — запад. М., 1991. С. 32.

частицей мирового потока. Его свобода — рабство по отношению к Богу¹⁴. Борьба активизма против апологии бездействия — квиетизма — проходит через всю историю мусульманства. Идея активного, свободного человека противопоставляется традиционной исламской культуре. В книге «Сокровище владык» Ибн-аль-Джавази — арабского мыслителя XIII в. — говорится: «... часто человек гибнет от того, что сам устроил, — падает в колодезь, что сам вырыл, ранится мечом, что сам обнажил»¹⁵. Так стоит ли вообще копать колодезь или обнажать меч?! Разумеется, «недеятельность», квиетизм в восточных культурах не должны понимать ся упрощенно и примитивно. Ни одна из этих культур никогда не исключала **внутреннюю деятельность** человека, направленную не на окружающие нас явления и предметы, а на наше собственное сознание. Деятельность по самопознанию, самосовершенствованию и самореализации не менее важна для культуры, чем деятельность, преобразующая окружающий мир.

Таким образом «деятельностный подход» не может одинаково применяться ко всем культурам прошлого и настоящего. Его абсолютизация выросла из европоцентристской концепции культуры.

Более того, «деятельностная концепция» молчаливо исходит из того, что культура общества едина. Однако такой единой, общей для всего общества культуры история не знала и не знает. И вот оказывается, что одна и та же деятельность, способствуя развитию одной культуры, является в лучшем случае нейтральной для другой, подчас негативно сказываясь на ее развитии. Жизненные смыслы разных культур различны и определяются **различной деятельностью**. Это обстоятельство надо постоянно иметь в виду, говоря о соотношении культуры и деятельности. Возьмем только один пример. Непрерывные межнациональные конфликты последнего пятилетия, сопровождающиеся крайней жестокостью и бесчеловечностью, выгодны сторонникам возвращения к временам тоталитарного режима и тоталитарной культуры, которая выдается за «культуру порядка». Деятельность по эскалации таких конфликтов подрывает и расшатывает демократическую культуру, пока еще делающую первые робкие шаги.

Культура стимулирует человеческую деятельность: она побуждает заниматься саморазвитием, самовоспитанием, творчеством. Но в то же время культура **ограничивает** эту деятельность, ограничивает ее определенными правовыми, нравственными и религиоз-

¹⁴ См.: Там же. С. 72.

¹⁵ Цит. по: Игнатенко А. А. Деятельный человек versus божественное всемогущество // Этическая мысль, 1991. М., 1992. С. 84.

ными нормами, ставит те или иные «табу», запреты. Если бы не было культуры, человеку все было бы дозволено. Последствия действия такого принципа великолепно исследовал в своем великом «пятикнижьи» Ф. М. Достоевский.

С ростом уровня культурности индивида нормы и запреты все в меньшей мере являются внешними, чуждыми ему. Они постепенно превращаются в его внутреннюю потребность, входят в привычки, становятся непреложными правилами повседневного поведения. К их выполнению побуждает **совесть**, чувство долга, вера и другие внутренние регуляторы.

Таким образом, вопреки сторонникам абсолютности «деятельностного принципа», следует признать, что культура ограничивает деятельность, заставляет воздерживаться от определенных ее видов и форм, деструктивных для общества и для самого субъекта деятельности. Культура проективна — она проектирует **будущую** деятельность человека и дает возможность сознанию разработать ее примерный план. Культура сохраняет опыт **прошлой** деятельности и позволяет использовать его в настоящем и будущем. Наконец, сама культура выступает важным полем, ареной человеческой деятельности, объектом приложения сил. Как видим, отношения между культурой и деятельностью не столь просты и однозначны, как это следует из положений «деятельностного принципа».

Все сказанное выше, разумеется, не опровергает решающую роль деятельности в формировании культуры, но существенно ограничивает возможности «деятельностного подхода».

Прежде всего связь деятельности и культуры имеет **двусторонний** характер, выступая как их активное взаимодействие. Культура формируется и развивается на основе социальной деятельности людей. Но при этом:

- она творится не на пустом месте. Новая культура продолжает и обогащает определенную культурную традицию, будучи преемственно связанной с предыдущими этапами;

- новый мир данной культуры может возникнуть только в результате качественно определенной по своему характеру деятельности. Остальные акты социальной деятельности либо безразличны для данной культуры, либо оказывают на нее негативное влияние;

- культура сама оказывает существеннейшее воздействие на деятельность людей. От нее зависят качественные характеристики этой деятельности, ее соответствие (или несоответствие) стандартам накопленного социального опыта, влияние на развитие человека и т. д. Культура определяет степень универсальности этой деятельности, меру ее **свободы**.

К сожалению, все эти чрезвычайно существенные для анализа взаимодействия культуры и деятельности моменты до сих пор не стали предметом специального изучения в российской культурологии, которая еще не вполне освободилась от эйфории «деятельностного подхода».

Любая человеческая деятельность в той или иной мере может иметь значение для определенной системы культуры. И в настоящее время довольно часто встречается представление о культуре как об облагораживающей человека, способствующей развитию его способностей и дарований системе. Все негативно воздействующее на человека выносится за рамки культуры и объявляется «антикультурой». При таком подходе открывается неограниченный простор для субъективизма, поскольку одно и то же явление, с точки зрения одного общественного класса или слоя, относилось к культуре, а другое оказывалось за ее пределами. Вспомним, что еще недавно к «антикультуре» относили религию, идеалистическую философию XX в., рок-культуру и многие направления современного изобразительного искусства. Не будем обольщаться, полагая, что эти взгляды уже ушли в прошлое. Развитие нельзя сводить только к одному его виду — прогрессу, оно, как «изменение вообще» (Ф. Энгельс), включает в себя и **регресс**, который, как и прогресс, является одним из основных направлений развития. К тому же грани между прогрессом и регрессом весьма подвижны и относительны, ибо нет ни абсолютного прогресса без элементов регресса, ни наоборот. Вряд ли можно согласиться с известной мыслью В. И. Ленина о наличии в обществе **двух** культур — черносотенной и демократической. На деле же между этими крайними полюсами имеется ряд культур, тяготеющих к одному из этих полюсов. Отсюда ясно, что механическое деление деятельности на связанную с культурой и «антикультурную» можно считать принципиально неверным.

Существует ли в этом случае специфическая «культурная» деятельность? Этот термин имеет смысл только в том случае, если им обозначается специализированная деятельность по производству, потреблению и распространению культуры, иными словами — деятельность, обеспечивающая функционирование культурной коммуникации. Термин «культурная деятельность» столь же условен, как и термин «культурный работник»; наличие такой профессии отнюдь не говорит о том, что работники остальных профессий некультурны. Этот термин имеет смысл лишь для выделения такой человеческой деятельности, которая **специально** направлена именно на производство, распространение и потребление культуры.

Так, на мой взгляд, связаны культура и деятельность.

Суммируя сказанное, попытаемся дать общее понятие культуры. Оно должно соответствовать следующим условиям:

- раскрывать человекотворческую сущность культуры;
- исходить из двойственности культуры как «мира культуры» и способа живой человеческой деятельности;
- соответствовать роли культуры в создании типа личности и формировании каждого индивида;
- исходить из понимания культуры как деятельности.

Как я полагаю, методологическим принципом реализации этих условий может служить анализ роли культуры в формировании и развитии **сущностных сил** человека. Это понятие было дано немецкой классической философией (Кант, Фейербах) и впоследствии разработано в ранних работах К. Маркса.

Что значит формировать человека? Это означает прежде всего формировать его потребности, способности, мировоззрение, навыки, умения, знания, социальные чувства. Подробный анализ понятия «сущностные силы» уже не раз давался в моих работах. Если формирование и развитие человека и есть прежде всего формирование и развитие его «ядра» — сущностных сил, то может быть предложено следующее определение культуры: это **система, выступающая мерой и способом формирования и развития сущностных сил человека в ходе его социальной деятельности.**

3. О предмете теории культуры

Что же изучает теория культуры? Казалось бы, ответ на этот вопрос весьма прост и самоочевиден: эта наука в отличие от истории культуры дает ее **теоретический** анализ. Разумеется, историческое неразрывно связано с логическим, но в то же время оно отлично от него. История культуры призвана на конкретном фактическом материале изложить в хронологической последовательности развитие мировой культуры, той или иной национальной или региональной культуры, определенного вида культуры или, наконец, того или иного периода в истории культуры.

Как бы ни различались конкретные задачи историка культуры при каждом из этих подходов, метод его исследования будет преимущественно **историческим**, в то время как в теории культуры преобладает всегда **логический метод.**

Однако логический метод использует и целый ряд теоретических наук о культуре: философия культуры, социология культуры и частные теории отдельных видов культуры (теория религии, теория искусства, теория политической культуры и др.). Наконец, в последнее время в России получил широкие права гражданства

термин «культурология», что в буквальном переводе означает «наука о культуре». Тождественны ли культурология и теория культуры?

Как это ни странно, ни принятый сегодня коллективный учебник по теории культуры¹⁶, ни упомянутые во «Введении» пособия даже не пытаются поставить вопрос о месте теории культуры среди культурологических дисциплин, не говоря уже о его решении. На практике это приводит к тому, что учебные пособия по теории культуры в своей значительной части посвящены социологии культуры, а учебное пособие Ю. М. Шора включает даже частную теорию искусства.

Что же изучает философия культуры? В коллективном труде «Проблемы философии культуры» под редакцией В. Ж. Келле в ее предмет включается выяснение места культуры в системе общественных (экономических, политических и др.) связей, соотношения ее с различными сторонами жизнедеятельности людей, выявление механизмов мировых культурных взаимосвязей и механизмов функционирования и развития культуры в различных конкретно-исторических условиях и формах и т. д.¹⁷ Будучи рецензентом этого труда я не был согласен с таким подходом в момент работы над ним, не согласен с ним я и сейчас. Я уже не говорю о спасительном «и т. д.», лишаящем любое определение научной строгости, оно неверно и по существу. Если рассматривать философию жизни, то философия культуры является наукой о культуре как способе самоутверждения человека в мире. Философия каждой эпохи осуществляет интеграцию всех форм человеческого опыта — познавательного, практического и ценностного. В этом смысле философия культуры представляет собой ядро теории культуры. Однако можно ли свести всю теорию культуры к ее философскому ядру? Я бы дал отрицательный ответ на этот вопрос.

Возьмем, например, изучение механизмов развития и функционирования культуры в ту или иную эпоху, которые В. Ж. Келле включает в содержание философии культуры. По моему мнению, они выходят за рамки философии (иначе сам предмет философии оказывается безбрежным), но изучаются теорией культуры. То же самое следует сказать и о проблеме соотношения общечеловеческого, национального и классового в культуре или о соотношении «ученой» и «фольклорной» (народной) культуры. Изучение структуры культуры тоже не относится к проблематике философии культуры. Является ли философия культуры самостоятельной куль-

¹⁶ См.: Основы марксистско-ленинской теории культуры. М., 1987.

¹⁷ См.: Проблемы философии культуры. М., 1984. С. 6.

турологической дисциплиной или же ее можно рассматривать как часть теории культуры? Думается, что однозначный ответ на этот вопрос невозможен, ибо без философии культуры как «ядра», «опоры» все здание теории культуры рассыпалось бы, точно картонный домик. Но именно в силу важности этого «ядра» его с полным основанием нередко выделяют в особую научную дисциплину. Оба эти подхода, очевидно, правомерны.

Социология культуры призвана решить три основные проблемы: 1) выявить место культуры среди других общественных явлений; 2) показать особенности функционирования и развития культуры в той или иной социальной среде; 3) раскрыть влияние культуры на все общественные системы. Вот почему анализ места культуры в общественных системах неверно включать в философию культуры, ибо он имеет социологический характер.

Разумеется, теория и социология культуры тесно взаимосвязаны и взаимопересекаются друг с другом. Их соотношение можно схематически изобразить как два накладывающихся друг на друга круга. Общий сегмент этих кругов — проблема культурной коммуникации. Являясь частью теории культуры, она выступает и основным предметом исследований в ее социологии. Так же соотносятся теория и история культуры. К теории культуры примыкает частная научная дисциплина — теория видов культуры, а к социологии — социология видов культуры. Социология культуры подразделяется на два уровня: уровень теоретической и уровень прикладной социологии. Последняя включает и конкретные социологические исследования.

Что же касается **культурологии**, то, по моему мнению, это понятие служит для описания всей совокупности наук о культуре, синтезирует и интегрирует их. И философия, и теория, и история, и социология культуры выступают ее составными частями.

Мы видим, что теория культуры занимает самостоятельное место среди культурологических дисциплин, находясь в неразрывной взаимосвязи со всем их комплексом.

Переходя к специфике **предмета теории культуры**, следует, хотя бы кратко, выделить наметившиеся в предшествующем рассуждении **уровни** теоретического анализа культуры.

Высшим из них выступает философский уровень. Являясь ядром теории культуры, он как бы «пронизывает» ее остальные уровни. Не случайно теоретическое изучение культуры следует начинать именно с философии культуры, поскольку отдельного такого курса программа нашей высшей школы не выделяет.

М. А. Булатов предлагает следующую «цепочку»: «культура — это общение природы, философия же — обобщение культуры,

а через нее и природы»¹⁸. В какой-то мере с этой «цепочкой» можно согласиться, если иметь в виду два обстоятельства: 1) культура обобщает не только и даже не столько природу, сколько человеческое общество и его историю; 2) обобщает она природный и социальный мир под одним углом зрения: анализируя возможности развития человека. В этом смысле теория культуры в конечном счете — теория развития и функционирования личности в истории. Философия же интегрирует материал теории культуры в единую теорию, раскрывающую место и роль человека в мироздании. Таким образом, теория и философия культуры имеют единый предмет изучения — человека, но изучают его на разных уровнях общности. В современный период меняется исходная парадигма подхода к философии: примитивный подход к ней как к науке о наиболее общих законах природы, общества и человеческого мышления заменяется культурно-историческим подходом, в центре которого стоит человек. Единство предмета изучения обуславливает тесное внутреннее единство философии и культуры, которое и раскрывается в философии культуры.

Как же в соответствии с предложенным выше делением дать классификацию основных категорий, используемых в теории культуры? При этом речь идет не только о «собственных» категориях теории культуры, но и о «чужих»: на высшем уровне — о категориях философии, а на последнем — о категориях частных культурологических дисциплин.

Философия культуры — первый и высший уровень теории культуры. Теория культуры использует на этом уровне категории философии — деятельность, пространство, время, природу, свободу и др. Именно этот уровень наименее разработан в отечественной литературе. Вот почему в нашем пособии главное внимание уделяется именно этому самому сложному для понимания уровню.

Второй уровень — более частные закономерности развития и функционирования культуры как единого целого. Речь идет именно об универсальных, общих для всей культуры законах и категориях.

Третий уровень раскрывает частные закономерности региональных и национальных культур. Например, особые закономерности развития культур Востока в отличие от культур Запада. К этому же уровню относятся и специфические закономерности тех или иных национальных культур. В каком-то смысле можно считать поэтому оправданным включение в курсы теории культуры глав,

¹⁸ Категории философии и категории культуры. Киев, 1983. С. 23.

посвященных сложным закономерностям развития отечественной культуры.

Наконец, четвертый уровень — закономерности отдельных видов культуры. Конечно, теория политической культуры, теория нравственности, религии, искусства (искусствоведение), теория экологической культуры и др. «отпочковались» от теории культуры в самостоятельные научные дисциплины. Более того, в самостоятельные дисциплины отпочковались и теории отдельных видов искусства — теория литературы, театра, кино, архитектуры, музыки, изобразительных искусств и др.

Этот уровень фактически уже выходит за рамки **общей** теории культуры и может быть назван уровнем частных культурологических дисциплин. Без этого уровня не могли бы развиваться и функционировать и более высокие уровни вплоть до философии культуры.

Теория культуры включает в себя социальную статику и социодинамику культуры. Социальная статика культуры, как верно отмечал А. Моль, — это **освоенная**, дошедшая до нас от всех прошлых эпох, материализованная в тех или иных ценностях культура. Социодинамика же изучает **живую** культуру, ее реальное функционирование в обществе¹⁹. Думается, что в сферу социодинамики входят и закономерности, механизмы и основные этапы истории культуры как единого целого. При этом следует подчеркнуть, что теория культуры изучает не само ее конкретное историческое развитие (это прерогатива ее истории), а именно **законы и механизмы** этого процесса.

В отличие от конкретных культурологических дисциплин теория культуры рассматривает лишь наиболее **общие** законы ее развития. То же самое следует сказать и о **категориях культуры**, приложимых ко всей культуре в целом, а этим самым — к любому ее виду.

Теория культуры — это наука о сущности, структуре, атрибутах и функциях культуры как общественного явления, об **общих законах** ее развития и функционирования.

Глава 2. КУЛЬТУРА — МАТЕРИЯ — ДУХ

Культура всегда духовна. Эту мысль Н. Бердяева я приводил в предыдущей главе. Но выдающийся русский философ в том же отрывке говорит и о **материальной культуре**. Как согласовать эти, казалось бы противоположные, утверждения?

Сейчас уже вряд ли кто-либо будет оспаривать существование

¹⁹ См.: Моль А. Социодинамика культуры. М., 1973. С. 53.

материальной культуры. Если культура формирует человека, то как можно исключить влияние на этот процесс материальной среды, орудий и средств труда, многообразия бытовых вещей? Да и можно ли формировать душу человека в отрыве от его тела?! «В здоровом теле — здоровый дух», — считали древние.

С другой стороны, как говорил Гегель, на самом духе лежит проклятье — быть воплощенным в материальные субстраты. Мысль, зародившаяся в голове писателя, композитора, конструктора, архитектора, — еще не явление культуры; она становится им только будучи опредмеченной в слове, звуке, проекте, здании... Гигантские монументальные скульптуры — несомненно, духовная ценность, хотя некоторые из них весят десятки и сотни тонн. Простое фаянсовое блюдо — материальная, утилитарная ценность, но такое же блюдо, расписанное И. Е. Репиным, — огромная духовная ценность, хранящаяся в Нижнетагильском музее. Могут ли техника, орудия человеческого труда, относиться к культуре? Что значит: культура быта? Физическая культура? Сексуальная культура? Как соотносятся культура и медицина, санитария, гигиена? Короче — все эти вопросы можно свести к одному: что такое материальная культура и как она связана с культурой духовной?

1. Нужно ли разделение культуры?

В отечественной, философской литературе последних лет неоднократно выражалось сомнение в возможности абсолютизации «основного вопроса философии». Любая противоположность материи и сознания, материального и идеального относительна. Абсолютизация их противоположности проистекала из упрощенного понимания сознания как «зеркала», в котором отражаются (пусть творчески) окружающие нас предметы и явления. Спорить с этим самоочевидным фактом, разумеется, невозможно. Однако в сознании живет прошлое (которого уже нет) и образы будущего (которого еще нет). В сознании живут иллюзии, заблуждения, мифы, взлеты фантазии. Благодаря сознанию человек «побывал» не только на Венере и Марсе, но и на планетах туманности Андромеды, на Арктуре и Альдебаране, вместе с Данте он посетил ад, чистилище и рай. Он участвовал в «звездных войнах» и совершал путешествие к центру Земли. В сознании человека живут миллионы созданных его воображением людей, никогда не существовавших на свете... Словом, далеко не все в сознании — простое отражение окружающего мира, оно гораздо сложнее.

Я убрал стоящее передо мною зеркало и в нем не осталось даже следа от моего отражения. В сознании в отличие от зеркала

такой след остается. Оно сохраняет эти следы благодаря памяти. Ненужные для личности, группы или общества следы скоро забываются, оказываются за-бытием. Сознание отбирает существенное, сохраняя его и отбрасывая несущественное. Этот отбор необходим для культуры. Если бы в культуру вошло все, созданное каждой эпохой, каждое творение каждого человека, она потеряла бы всякий смысл, ибо и сотни современных ЭВМ не могли бы найти нужную нам ценность. В культуре смешалось бы в одну кучу великое и ничтожное, вечное и пустые однодневки. Селективность, избирательность сознания и дает возможность культуре выполнять ее функции. Сознание обладает несравненно большей степенью **свободы**, чем тело человека. Жюль Верн очень мало ездил. Все путешествия своих героев он проделал вместе с ними в своем воображении, не покидая кресла у письменного стола. Сознание — уэллсовская «машина времени», которая есть у каждого из нас: мы можем жить прошлым или надеждами на будущее.

Сознание творит собственный мир, подобный «блистающему миру» А. Грина — необыкновенным Зурбагану и Лиссу.

«Душа стесняется лирическим волнением,
Трепещет, и звучит, и ищет, как во сне,
Излиться, наконец, свободным проявлением»,

— писал А. С. Пушкин о творческой деятельности сознания. Сфера сознания — сфера свободы, а степень этой свободы зависит от культурного развития индивида.

Свобода — общее качество, основа сознания и культуры. Она объединяет их, свидетельствует об их внутреннем родстве, об их **единстве**. Благодаря сознанию возможна творческая деятельность человека, а значит — культура. Так выстраивается цепочка: «сознание — свобода — культура». Можно ли эти три понятия считать синонимами? Думается, нет. Сознание — мыслительная, духовная рефлексия. Результаты моей мыслительной рефлексии могут и не обнаруживаться извне. Более того, человек нередко говорит одно, а думает совершенно иное. Как уже говорилось во вступлении к этой главе, моя внутренняя рефлексия, пока она не опредмечена в те или иные знаковые системы, еще не есть факт культуры. Таковым она становится только будучи опредмеченной в те или иные знаковые системы. Самая гениальная мысль в голове субъекта, если она не опредмечена, умрет вместе с ним, не оставив никакого следа в культуре.

Культура — единство духовной и духовно-практической деятельности, идеи, замысла и его воплощения. Этим культура отличается от сознания. Для нее существуют лишь **опредмеченные** идеи.

К сожалению, мало известный у нас бельгийский художник Франс Мазерель (1889—1972) написал великолепный «роман в картинках» (графика) «Идея». Он показал, как рождается идея философа или ученого, как он воплощает ее в облике прекрасной женщины, как эта идея убеждает от своего создателя и начинает гулять по миру. Ее ловят, ей поклоняются, ее преследуют, жгут, распинают, но идея существует: она бессмертна. Так, образно говоря, идея как факт сознания становится феноменом культуры.

Процесс воплощения идеи (замысла) сложен. Каждый, кто занимался творческой работой, знает, как трудно найти адекватную идею форму ее реализации. И ученому, и художнику всегда кажется, что первоначальный замысел был куда богаче, глубже, интереснее, чем созданное в результате его воплощения произведение. Это и дало основание для известных слов Ф. И. Тютчева: «Мысль изреченная есть ложь». Но никаким иным способом люди не могут обмениваться мыслями (я не касаюсь здесь дискуссий о парапсихологии и телепатии).

Понятно, что степень свободы сознания, с одной стороны, выше, чем степень свободы культуры. При воплощении замысла надо считаться как с возможностями материала, так и с законами данного вида и жанра культуры. Здесь свободу обретает только подлинный мастер, в совершенстве владеющий материалом и этими законами. Вот почему, слушая Грига, мы «видим» пещеру Горного короля, населенную троллями, а сани, в которых везут боярыню Морозову на картине Сурикова, «едут». Такая свобода — результат замечательного мастерства композитора и живописца.

С другой стороны, степень свободы культуры выше степени свободы сознания: ведь великие творения культуры вечны и непреходящи, сознание же их творцов — преходяще и временно, как и сама жизнь человека.

Культура — самосознание эпохи. Исторические эпохи сходят со сцены, сохраняясь в истории культуры как более или менее мощный слой. В культуре — бессмертие сознания. Благодаря культуре мы можем реконструировать сознание древнего грека времен Перикла, санкюлота французской революции XVIII в. или русской помещицы царствования Николая I. От производства и быта исторической эпохи остаются предметы, от сознания — ничего, кроме культуры. При этом каждая «страта» сознания того или иного периода — не музейная ценность. Она **живет**, волнует нас, вступая в диалог с современным сознанием. Здесь, вероятно, и заключаются глубинные корни культуры как **свободы**: являясь порождением определенного времени, культура становится свободной от него, в ней сливаются воедино прошлое, настоящее и пред-

чувствие будущего. Она вечна. Духовная и материальная жизнь общества создают, порождают культуру, но ведь и сам человек в любом обществе формируется культурой. Чем выше культура, тем значительнее ее роль в развитии сознания людей, тем интенсивнее эти люди творят культуру. В этом смысле культура — не только продукт определенных материальных и духовных условий жизни, но и причина самсе себя (*causa sui*). В этом и состоит глубинный смысл цепочки: сознание — свобода — культура.

Таким образом, три элемента нашей цепочки нельзя считать синонимами, хотя они неразрывны, как едины духовная и духовно-практическая деятельность человека.

Культура — не просто формирование и реализация сущностных сил единичного субъекта, **это обмен сущностными силами между людьми**. Представим себе Робинзона на его острове до появления Пятницы. Предположим, что он в свободное время написал там превосходные стихи или создал замечательные скульптуры из дерева. Стали бы его творения фактом культуры до того, как их сумели увидеть, прочитать другие люди? Разумеется нет! Снова обратимся к словам философа: «...книга читается и существует только тогда, когда ее читают. Другого существования она не имеет. Симфония существует только тогда, когда она исполняется»¹. Никакого идеализма здесь, разумеется, нет: нечитаемая книга — не более, чем пачка бумаги, то же следует сказать и о партитуре неисполняемой симфонии.

Обмен сущностными силами между людьми требует целого комплекса материальных средств: типографий, музыкальных инструментов, киносъемочной и кинопроекционной аппаратуры, телепередатчиков и телевизоров, радиостанций и радиоприемников и пр. Без этого нет культурной коммуникации, а значит, нет и культуры. Конечно, я пишу здесь о современных средствах коммуникации; они менялись на протяжении веков, но и в самых древних культурах такая система материальных средств (пусть самых примитивных) была необходима.

Все это говорит о том, что духовная культура — отнюдь не представляет собой «чистого» движения духа, она всегда в большей или меньшей мере отягощена материальным. Вот почему любое противопоставление материального духовному и наоборот в сфере культуры неизбежно относительно. Но можно ли в этом случае тезис Н. Бердяева: «Всякая культура духовна» заменить тезисом: «Всякая культура материальна». Думается, что подобная подмена была бы ошибочной.

¹ См.: Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М., 1990. С. 151.

Дело в том, что в относительности дихотомии «духовное — материальное» в культуре есть и **момент абсолютного**. Это абсолютное и приводит к разделению культуры на два больших вида — духовную и материальную. При всей относительности такого разделения оно все-таки существует и с ним нельзя не считаться.

Человек развивается не только в процессе духовной деятельности, но и в творческом труде в сфере материального производства. Даже умеренные порции немеханизированного, мускульного труда полезны для его физического развития. Если же речь идет о сложном творческом труде, связанном с решением каких-то неалгоритмических, нестандартных задач, то такой труд играет неоценимую роль в духовном развитии человека. В то же время к его деградации ведет как повседневный тяжелый нетворческий труд, так и чтение низкопробной бульварной литературы и просмотр фильмов культуры «китча» — низшей ступени «массовой культуры». Поэтому я бы не решился противопоставлять «высшую» — духовную культурную деятельность «низшей» — материальной деятельности. Ряд видов нетворческого труда в духовной сфере тоже ведут к деградации личности.

Как же в этом случае разделить духовную и материальную культуры? По сферам деятельности? Такой подход «не работает». В творческих коллективах в сфере духовного производства (скажем, в театре или в научной лаборатории) есть люди, деятельность которых относится к материальной культуре. В то же время деятельность конструктора в материальном производстве является одним из высших образцов духовной культуры. По степени присутствия творческого элемента? Такой путь, как мы видим, тоже неприемлем. Может быть, по цели деятельности? И такая попытка не будет успешной. Дело в том, что целый ряд материальных производств создает материальные ценности, всецело предназначенные для функционирования духовной культуры (например, производство музыкальных инструментов).

Трудность разграничения материальной и духовной культуры настолько велика, что некоторые советские ученые предлагали вообще отказаться от такого деления и считать всю культуру духовной. Хотя, как мы видим, в этом есть определенный резон, но такое предложение приводит к новым непреодолимым трудностям. Можно ли в этом случае относить к культуре целый ее пласт — физическую культуру, санитарную, сексуальную культуру? Можно ли согласиться с отнесением только к духовной всей культуры труда, быта? При таком подходе из культуры придется изъять все архетонические искусства, не говоря уже о дизайне.

Словом, такой подход создает массу новых трудностей, неувязок и недоумений.

Ни один из рассмотренных выше путей и принципов разграничения духовной и материальной культуры не выдуман мной произвольно. В разное время и разными авторами они уже предлагались. Четких и принятых всеми критериев разделения этих двух видов культуры пока нет, их обоснование — дело будущего. Поэтому я позволю себе высказать только некоторые гипотетические суждения по этому вопросу.

Причиной несостоятельности обсуждаемых критериев деления является, по моему мнению, то, что они прямо или косвенно разделяли материальное и идеальное, тесно связанные в реальной жизни. Мне представляется, что каждый вид культуры влияет на какие-то качества и характерные черты **человека**. Фактически различие видов культуры базируется на специфике **видов деятельности** людей. Действительно, что такое политическая культура как не формирование и развитие личности в процессе ее политической деятельности, превращение последней в подлинно цивилизованную деятельность? Возможно ли художественное развитие личности без участия в художественной деятельности, в освоении ценностей искусства, не говоря уже об участии в самостоятельном художественном творчестве? Влияние на личность любого из видов культуры нельзя заменить влиянием ни одного другого вида. Если мы представим себе невозможное: внезапное исчезновение одного из видов человеческой деятельности и, соответственно, одного из видов культуры, — насколько беднее стал бы современный человек!

Если учесть это, то можно попытаться разграничить материальную и духовную культуру **по их влиянию на развитие личности**. Сразу же следует подчеркнуть, что такое разграничение будет весьма относительным. Это и понятно, ибо относительно само разграничение материального и духовного. Однако вряд ли можно оспаривать, что материальная культура влияет на **физическое** развитие человека, на состояние его здоровья, его гигиену и сексуальную жизнь. Думается, что это не нуждается в особых доказательствах. Но можно ли отсюда сделать вывод, что духовная культура влияет на духовное, а материальная — на физическое развитие человека? Верный в самом общем плане этот вывод оказывается до крайности упрощенным. Он не учитывает относительности различий материального и идеального, их многочисленных взаимопереходов и опосредований.

2. Материальное — в духовном, духовное — в материальном

Семьдесят лет наша философия боролась с идеализмом. Сами слова «дух», «духовное», «духовность» ассоциировались с «духовенством» и объявлялись атрибутами религии. Фронт борьбы с идеализмом требовал четко разложить по полочкам материальные и идеальные явления, причем последние для «воинствующего материалиста» всегда находились под подозрением.

Но в том-то и беда, что четкой демаркационной линии, отделяющей материальное от идеального в человеческой жизни и деятельности, установить невозможно. Человек преобразует мир не только материально, но и духовно. Социологу и психологу невероятно сложно разделить, разъять физический и умственный труд в деятельности ваятеля, актера (особенно — артиста балета), пианиста. Как разграничить процессы физического и умственного труда в деятельности квалифицированного наладчика современных автоматов? Еще К. Маркс справедливо говорил о превращении теории в материальную силу.

Кто может сомневаться в том, что технику, начиная от рубил первобытного общества до современного лайнера, относят к ценностям культуры? Но только в одном определенном ракурсе. Мир техники сочетается с миром культуры как две частично накладывающиеся друг на друга окружности. Автомобиль интересует культуру не с точки зрения его технических достоинств и экономичности потребления горючего и смазочных материалов. Н. А. Бердяев был прав, когда выступал против механического отнесения всех параметров техники к культуре. Автомобиль (как и любое техническое устройство) волнует культуролога лишь в одном его качестве, в одном ракурсе, а именно — как показатель (точнее — один из показателей) **развития человека** нашей эпохи.

Любая вещь (в том числе и техническое устройство, орудия труда, машины и пр.), наряду с утилитарной, имеет и **культурную функцию**. Вещь говорит о человеке, об уровне познания мира, о степени развития производства, о его эстетическом, а подчас даже нравственном развитии (в какой степени создатели машины позаботились о человеке, которому придется ею управлять). Я уже не говорю о создании изощренных орудий пыток — от дыбы и испанского сапога средневековья до современных психотропных средств и «детекторов лжи».

Создавая любую вещь, человек «вкладывает» в нее свои, человеческие качества, невольно, чаще всего несознательно, запечатлевает в ней образ своей эпохи. Вещь — своеобразный **текст**. Зада-

ча культуролога — воссоздать по этому тексту культуру создавшей его эпохи. Так он «читает» этот текст. Экономист по орудиям труда воссоздает экономический строй эпохи, культуролог — ее культуру. Даже безличные, стандартизированные по ГОСТу изделия поточного, конвейерного производства тоже говорят об индустриальном обществе, как изделия мастеров средних веков — о мастерской того времени.

Конечно, техника или бытовые вещи — **своеобразный** текст. Воссозданный, реконструированный только лишь на их основе облик эпохи будет заведомо неполон, равно как он будет неполон и односторонен без них. Раскрыть человеческую сущность вещи — задача не только историка, но и культуролога, этика, эстетика, архитектора... Понятие «книга веков» — не только образ, метафора, но и реальность. Сложилось предубеждение, что объектами культуролога являются только эстетически ценные, прекрасные вещи. Это заблуждение. Аляповатые, безвкусные, бракованные изделия екатеринбургской мебельной фирмы «Авангард» — тоже текст эпохи, хотя он даст культурологу материал лишь для отрицательных суждений о наших согражданах.

Я подробно говорю о вещи-тексте, ибо все созданное трудом человека — его руками и мозгом — содержит в себе информацию о человеке, его обществе и его культуре. Разумеется, культурная функция разных творений человека не одинакова. Никто не хочет уравнивать в этом смысле Аполлона Бельведерского и печной горшок, чего так боялся Генерал из «Железной дороги» Н. А. Некрасова. Надо ли говорить, что для познания эпохи культурное значение «Евгения Онегина» просто несоизмеримо со значением шинели или мундира чиновника департамента! Причем это различие не только количественное, но и **качественное**. Печной горшок создавался для вполне определенной цели: в нем готовили щи и кашу; мундир был не только одеждой, но и характеризовал место его обладателя в чиновничьей иерархии. Апполон Бельведерский и «Евгений Онегин» имеют лишь одну — **культурную** — функцию и никакой иной.

Произведения материальной культуры помимо влияния на духовный мир человека предназначены прежде всего для удовлетворения какой-то иной функции. Машина может приносить эстетическое наслаждение своими прекрасными формами, но, согласитесь, она создается не для удовлетворения эстетических потребностей, а для передвижения людей. Мы откажемся от самого красивого автомобиля, если он технически несовершенен или неэкономичен. Все-таки прав Остап Бендер, говоря, что «автомобиль — не роскошь, а средство передвижения». **К материальной культуре**

относятся объекты и процессы деятельности, главным функциональным назначением которых не является развитие духовного мира человека, для которых эта задача выступает не основной, побочной.

Такое определение подходит ко всем без исключения видам материальной культуры. Даже физическая культура прежде всего ставит задачу укрепления человеческого тела, его организма, хотя она воспитывает и позитивные нравственные и эстетические качества личности. Если дизайнер предложит самые красивые формы машины, мешающие ее функциональному назначению, его проект будет обоснованно отвергнут. Предложенный нами критерий является одновременно **абсолютным и относительным**. Он абсолютен, ибо иного критерия, как мне представляется, нет, ибо каждая вещь или процесс деятельности имеет какое-либо главное функциональное предназначение. Но в то же время этот критерий **относителен**, ибо утилитарно-практическое в деятельности человека неразрывно сочетается с социально-развивающим, гуманистическим.

Очень сложно в принципе отнесение к материальной или духовной культуре таких архитектурных искусств, как архитектура, дизайн, декоративно-прикладное. Они, по сути дела, имеют две основные функции — утилитарно-практическую и эстетическую (ибо они являются видами искусства). В каждом из них заключена идея ... взаимообусловленности художественного и практического, идея **красоты полезного и пользы красоты**»².

Здесь многое зависит от человека, его развития. В романе Марка Твена «Принц и нищий» Нищий использовал Королевскую Печать для раскалывания орехов, не подозревая о ее функции и назначении. Мне привелось видеть, как в одной екатеринбургской семье жаркое подавали на декоративном блюде майсенского фарфора XVIII в., даже не подозревая о его действительной ценности. Для того, чтобы прочесть текст, заключенный в вещь и получить наслаждение от ее красоты, необходим определенный минимум эстетического развития. Только в этом случае можно ожидать созвучия «... архитектурного формирования с внутренним духом»³. «Духовность» вещи не первозданна, она заложена в нее человеком и превращает эту вещь в средство диалога между людьми.

Духовная культура же специально создается ради такого диалога с современниками и потомками. В этом ее единственное функциональное назначение, ибо никакой иной цели диалоги Платона, картины Рубенса или романы Достоевского не имеют и иметь

² Норенков С. В. Архитектоника предметного мира. Нижний Новгород, 1991. С. 55.

³ Гегель Г.-В. Эстетика. М., 1971. Т. 3. С. 76.

не могут. Отсюда второе различие: **материальная культура многофункциональна**. Она, как минимум, имеет две функции — утилитарную и гуманистическую, чаще же этих функций больше. У **духовной культуры** есть только одна — **гуманистическая (человеческо-творческая) — функция**.

Могут возразить, что книгу можно использовать в качестве топлива, как подставку для вазочки, как средство вложения капитала, из престижных соображений (смотрите — сколько у меня книг, какой я культурный). Однако все эти (и другие) возможные пути функционального использования книги находятся вне культуры и не являются ее имманентными функциями. (Кстати говоря, служить инструментом для ловли бабочек или метательным снарядом — отнюдь не имманентные функции стакана). Утилитарная и гуманистическая функция имманентны материальной культуре, духовной же — только последняя. Вот почему И. Кант говорил о «бесполезности» прекрасного: утилитарного смысла оно не имеет. Следует отметить также, что **общечеловеческое**, не зависящее от классов и наций, наиболее ярко и отчетливо проявляется именно в материальной культуре. Ее ценности, принципы и нормы оказываются, как правило, более долговечными, чем ценности, принципы и нормы духовной культуры. Здесь легче проследить единство мировой культуры и ее влияние на представителей разных наций и социальных групп внутри их.

Материальная культура служит цели «удвоения» человеком себя в предметном мире (К. Маркс). Человек трудится, прилагая к продукту труда свою, **человеческую, меру**, исходя из единства «меры вещи» и «меры человека»⁴. У духовной же культуры существует лишь одна мера — **мера человека**. Материальная культура внутренне, скрыто (латентно) содержит в себе духовное. В духовной культуре духовное опредмечивается в материальные знаковые системы. Духовный текст материальной культуры скрыт, «спрятан» в ней; духовная же культура дает свое гуманистическое содержание, так сказать, «открытым текстом». Даже при минимальном (и негативном) содержании духовного текста (вспомним пример с мебелью фирмы «Авангард») предметы материальной культуры сохраняют свою утилитарную ценность. Если мы не можем приобрести хорошую, красивую мебель, мы вынуждены довольствоваться некрасивой. Если мы не можем купить «Мерседес», мы согласимся ездить и на «Запорожце» старого образца. Функциональная утилитарная полезность в материальной культуре важнее ее духовного

⁴ См.: Молчанова А. С. На вкус, на цвет ... М., 1966; Зеленев А. А. Процесс эстетического отражения. М., 1969; Норенков С. В. Архитектоническое искусство. Нижний Новгород, 1991, и др.

текста. В духовной же культуре скудость духовного текста делает произведение никому не нужным, обрекает его на забвение.

Таковы, на мой взгляд, различия между материальной и духовной культурой.

3. Структура материальной культуры

Материальная культура имеет сложную структуру. Первоначально, в конце 20—30-х гг. к материальной культуре в нашей стране относили главным образом материальные памятники прошлых эпох в отличие от письменных и устных (фольклорных) источников, а также материально-этнографические предметы труда и быта различных народов. Изучение материальной культуры являлось преимущественно делом археологов и этнографов. Впоследствии в связи с изучением НОТ в материальную культуру стали включать и культуру материального производства. Проблемы физической культуры, санитарии и гигиены вообще стояли особняком от общей структуры культуры. О сексуальной же культуре обычно умалчивалось. Такой подход вытекал из господствующего до середины 60-х гг. представления о культуре как «совокупности материальных и духовных ценностей, накопленных человечеством». Живая человеческая деятельность вообще оказывалась вне поля зрения культуры.

Широкое использование «деятельностного подхода» к изучению культуры позволило во многом по-новому подойти к анализу ее системы. Материальная культура стала рассматриваться как способ материально-практической деятельности людей и результаты этой деятельности, взятые с точки зрения их влияния на формирование и развитие человека. Такой подход позволил существенно расширить рамки материальной культуры.

Если попытаться свести воедино современные подходы к материальной культуре, то ее структуру можно представить как совокупность трех больших подсистем:

- 1) материальная культура производства;
- 2) материальная культура быта;
- 3) культура физического бытия человека.

Производство, как известно, включает в себя производство: а) материальных благ, б) духовных благ, в) самого человека. Мы уже убедились, что производство духовных благ является привилегией духовной культуры. Остается, таким образом, производство материальных благ и производство самого человека.

Производство материальных благ, взятое в его культурном (человеческом) измерении, не может быть полностью отнесено

к материальной культуре. Деятельность конструктора, создающего проекты новых машин, равно как и труд технолога, создающего новые технологии в сфере материального производства — типично духовная деятельность, вид **духовного производства**. К духовной культуре следует отнести также и культуру межличностных отношений в трудовых коллективах («человеческие отношения», «социально-психологический климат коллектива» и т. п.). Последнее оказывается органически включенным в структуру материального производства. В этом виде производства, следовательно, органично сплетаются оба основных вида культуры. Что же относится в материальном производстве именно к **материальной культуре**?

Это: культура условий труда, культура самого трудового процесса, культурно-технический уровень работника.

Всем им характерна присущая материальной культуре **бифункциональность**. Улучшая условия труда, т. е. понижая уровень запыленности, загрязненности, улучшая освещенность рабочих мест, внедряя инженерную психологию и производственную эстетику, можно существенно повысить производительность труда. К тому же результату приводит совершенствование культуры трудового процесса — его ритмичность, ликвидация «штурмов» и «авралов», строгое соблюдение графиков работы и т. д., а также повышение производственной квалификации работников. Однако не надо много говорить о том, что все эти средства повышения производительности труда одновременно благотворно влияют на **личность** работника, делают его труд более творческим, интересным, радостным, улучшает социально-психологическую атмосферу в трудовых коллективах. Здесь уже речь идет о гуманистических, человекотворческих последствиях этих мер. Что же касается повышения квалификации, то его с полным правом можно отнести (как и дизайн) к «стыковым» элементам обоих видов культуры, принадлежащих каждому из них: известно, что производственное обучение и повышение квалификации относятся и к **системе образования** — части духовной культуры.

Бытом называют социальную инфраструктуру, предназначенную для регенерации (восстановления) и поддержания сил человека. Можно говорить и о материальной, и о духовной культуре быта. К первой относятся:

- культура места жительства человека (города, поселка, деревни, двора, квартиры);
- культура отношения к вещи;
- культура материальных бытовых обрядов и ритуалов.

И эта культура **бифункциональна**. Она одновременно направлена на функциональные задачи облегчения бытовой деятельности чело-

века, на повышение производительности бытового труда, увеличение резервов свободного времени. Но решение всех этих утилитарно-практических задач способствует **развитию человека**. Быт поэтому и осуществляет задачи **воспроизводства сил человека**.

Особое значение здесь имеет культура отношения к вещи. Она включает в себя не только знания, навыки и умения в области бытовой техники, но и умение выбирать вещь в соответствии с индивидуальными особенностями, исключение рабского поклонения вещам, власти вещи над человеком. Здесь тоже возникают своеобразные переходы между материальной и духовной культурой.

Сложнее отношение к культуре той подсистемы, которую я назвал **культурой физического бытия** человека. Она включает:

- гигиену, соблюдение санитарных норм;
- физическую культуру;
- сексуальную культуру.

Бифункциональность культуры физического бытия состоит в сочетании функциональной задачи — укрепление организма, профилактика болезней, рождение здорового потомства — с задачами гуманистическими, с развитием человека. Заботясь о здоровье тела, мы этим самым проявляем заботу и о здоровом духе.

Наиболее не ясен в литературе вопрос о культурном значении гигиены. В современный период гигиену все справочные издания относят к сфере медицины. Ограничиваясь этим, мы попадаем в ту же парадоксальную ситуацию, в которую Сократ в диалоге «Ликид» поставил Менексена. Гигиена нужна здоровому человеку, чтобы предотвратить болезнь и избежать обращения к врачу. «Если мы пожелаем представить себе здоровое тело, то поймем, что оно не нуждается ни во врачебном искусстве, ни в получении какой-либо пользы...»⁵. Если мы заболели и обратились к медицине, то это значит, что профилактические функции гигиены уже исчерпали себя. Античные мыслители профилактическую заботу о здоровье относили прежде всего не к медицине, а к тому феномену, который позднее назовут **культурой**.

Еще Демокрит утверждал: «Здоровья просят у богов в своих молитвах люди, а того не знают, что они сами имеют в своем распоряжении средства к этому. Невоздержанностью своей противодействуя здоровью, они сами становятся предателями своего здоровья благодаря своим страстям»⁶. Гигиенисты утверждают, что не природа, а сами люди прежде всего являются виновниками болезней. Болезни (даже массовые эпидемии) вызывают несоблече-

⁵ Платон. Собр. соч.: В 4 т. М., 1990. Т. 1. С. 332.

⁶ Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 178.

ние элементарных правил гигиены, неправильное питание, грязь, плохая вода, загрязненность атмосферы, пыль и т. д. — т. е. **низкий уровень общей и экологической культуры**. Мы явно несвоевременно и напрасно изъяли гигиену из системы культуры! Соблюдение даже элементарных ее норм позволило бы сократить заболеваемость и продлить сроки активной жизни людей.

Укреплению организма и профилактике заболеваний служит и **физическая культура**. Это настолько общеизвестно, что освобождает меня от необходимости подробно говорить о ней. Физическому развитию и здоровью не только сегодняшнего, но и грядущего поколений служит **сексуальная культура**.

Гигиена, физическая и сексуальная культуры направлены на укрепление самой близкой к человеку природной среды — его тела, а благодаря этому влияют и на жизнь человеческого духа.

Таковы основные «блоки» и структурные элементы материальной культуры. В отличие от нее духовная культура (образование, нравственная, философская, правовая, религиозная, художественная культуры) прямо и непосредственно формируют, направляют, поддерживают и развивают духовную жизнь.

Рассматривая структуру материальной культуры, я все время подчеркивал ее неразрывную связь и взаимопроникновение с духовной. Эта связь подтверждается наличием нескольких видов культуры, которые нельзя отнести ни только к духовной, ни только к материальной культуре. Это прежде всего экономическая, а также эстетическая, экологическая и отчасти — политическая культура. Их можно рассматривать как «вертикальные» сечения материальной и духовной культуры. Поэтому виды культуры нельзя считать рядоположенными, они скорее представляют некую объемную «матрицу».

Культура едина. Внутренние структурные деления культуры возможны только при учете этого единства. Поэтому и границы между ними столь подвижны и «размыты». Относительность этих границ, в конечном счете, восходит к относительности противоположности материи и духа в окружающем нас мире.

Материя и дух в культуре оказываются не просто связанными, они взаимопроникают друг в друга, они едины и разорвать их невозможно, как нельзя искусственно разорвать тело и дух в человеке. Мир культуры — прежде всего мир человеческого духа. Я старался показать, что и материальная культура, в конечном итоге, сводится к эстетической, нравственной стороне вещей, производства, к традициям, обрядам, ритуалам материальной составляющей быта. Без духовного **любой** вид культуры мертв. Однако в «чистом»

виде духовное в культуре выделить также невозможно. Абсолютизация каждой из них — материального, либо духовного в культуре — неизменно ведет к узкому огрубленному ее пониманию. Духовное и материальное можно разъединить только в абстракции, в самой культуре они нерасчленимы.

Глава 3. КУЛЬТУРА И ВРЕМЯ

Проблема «культура и время» не стала еще предметом специального исследования в нашей теории культуры. Более или менее подробно изучается только такая ее составная часть, как «искусство и время», хотя, разумеется, выводы, полученные при ее исследовании, нельзя механически экстраполировать на культуру в целом.

С одной стороны, культура любого народа в любой период подвержена изменениям в настоящем времени, переходя из одного состояния в другое. С другой стороны, настоящее время ценностей культуры может оказаться весьма продолжительным (в пределе — вечным). На земле сменилось не одно поколение людей, давно ушла в прошлое техника и технология начала XIX в., исчезли старые политические режимы, но никто не скажет, что «Аппассионата» Бетховена (1806) принадлежит прошлому. Вот уже скоро два века эта соната живет в настоящем времени, не только потому, что она — одно из самых «репертуарных» произведений пианистов конца XX в., но и потому, что ее звуки волнуют нашего современника куда больше, чем многие музыкальные сочинения, написанные вчера.

С давних времен (с Зенона и Августина Блаженного) идут споры о сущности настоящего времени. Вполне понятно, что не существует прошлое: оно прошло, его уже нет. Нет еще и будущего, ибо оно еще не пришло, не наступило. Но есть ли настоящее? Ведь в тот момент, когда я писал последнюю букву этого слова, первые буквы его уже стали прошлым. Любое сколько угодно краткое мгновение можно разделить на прошлое, настоящее и будущее, причем предела этой делимости нет.

У человека складывается свое, сугубо личное отношение к прошлому, настоящему и будущему. Прошлое — его достояние, предмет его гордости или стыда в зависимости от того, как он прожил эти годы. Подчас хочется забыть прошлое, убежать, освободиться от него. Увы, это не во власти человека. Ему суждено всегда находиться наедине со своим прошлым, чувствовать его более или менее сильное воздействие на настоящее.

Настоящее — миг жизни человека. Но этот миг подчас бывает очень значим, он может принести, как пишет в своем известном, переложенном на музыку стихотворении поэт Р. Рождественский, «кому бесславье, а кому бессмертие». Миг настоящего мы можем потом долго вспоминать, как угодно долго «растягивая» его. Что же касается будущего, то мы ждем его с радостью или со страхом. Однако в нашем ожидании будущего всегда присутствует момент неопределенности. Самые радужные надежды по тем или иным причинам могут не реализоваться, что-то может произойти совсем не так, как было задумано. В будущем всегда есть некая тайна, скрытая от нас сегодня, «человек предполагает, а Бог располагает», — говорит народная пословица.

Если тело человека существует только в настоящем, то его сознание живет одновременно прошлым, настоящим и будущим: оно может быть всецело погружено в воспоминания или, наоборот, поглощено проектами будущего. Психологическое время — это не только субъективное восприятие длительности тех или иных реальных процессов, но и **временная векторность** сознания, его подчиненность прошлому, настоящему или будущему.

Анализ настоящего времени позволяет понять его как единство **бытия и небытия**, как вечное **становление**. Найти статичное, неподвижное настоящее значило бы, как верно догадывался еще Зенон, остановить стрелу во время ее полета. Но если нет настоящего, то тогда нет времени вообще или, в лучшем случае, оно существует только в нашем сознании. Ошибочность этого вывода происходит из представления о некоем абсолютном (ньютоновском) времени как особой субстанции. На деле никакого «мирового времени» как общего измерителя всех изменений во Вселенной нет и быть не может. Каждой материальной системе присущи **свои** временные характеристики. Настоящее время — «... время существования реальных материальных объектов и систем с момента их возникновения и до распада как таковых»¹, или, добавлю, до их перехода в новое качественное состояние. В этом случае настоящее у разных материальных объектов весьма различно: разные процессы и явления мира существуют в разных временных системах. Уже в 50—60-х гг. говорилось о различии временных процессов микро и макромира. Но и в самом макромире они протекают весьма неодинаково о чем, в частности, убедительно свидетельствует **время культуры**.

¹ Лолаев Т. П. Время: новые подходы к старой проблеме. Орджоникидзе, 1989. С. 51.

1. Время культуры

Говоря о «времени культуры», нередко имеют в виду два принципиально разных по своей сущности явления: а) объективное развитие культуры в его временных параметрах; б) изображение временных процессов в произведениях творцов культуры. Известно, что в искусстве художник может идти от настоящего к прошлому, «проникать» в еще не наступившее будущее, сколько угодно растягивать временные интервалы, «останавливать» мгновение. Приведем только один пример: время развития событий романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» составляет 9 суток, а «Братьев Карамазовых» — 5,5 суток! Все события огромного романа А. И. Солженицына «В круге первом» происходят за 3,5 дня, а повести «Один день Ивана Денисовича» — за 1 сутки! В философии даются разнообразные, нередко противоположные модели времени, его интерпретации. В религии имеется особое мифологическое время, весьма далекое от реальных временных процессов и т. д. В этих случаях речь идет о разном отражении времени в творениях профессиональной и народной (фольклорной) культуры. Другое дело — само **объективное время культуры**, ее реального бытия. И приступая к его анализу, мы сталкиваемся с ошеломляющим парадоксом: **у творений культуры есть только настоящее время!**

Если же они не живут в настоящем, не влияют на развитие личности, не передают современникам социальный опыт прошлого, не обеспечивают их духовного общения, то они перестают выполнять функции культуры, перестают быть культурой. Книга, которую никто не читает, музыка, которую никто не исполняет; боги, которым никто не поклоняется, перестают быть посредниками, средствами обмена социальными силами, диалога между людьми, т. е. перестают быть культурой. Вещь, предмет остаются, но они перестают быть **ценностью культуры**. Если неграмотному человеку показать две книги: бестселлер, за которым гоняются тысячи людей, и книгу, пылящуюся без спроса на полках библиотек, он не заметит между ними никакой разницы. Если ценность культуры оказывается невостребованной в настоящем времени, о ней нельзя говорить как о феномене культуры: она автоматически исключается из культурной коммуникации. И, наоборот, независимо от времени своего создания, включенная в систему культуры ценность продолжает оставаться в **настоящем времени**.

Подобно тому как различна продолжительность жизни чело-

века, различна продолжительность жизни в культуре его произведений. Даты появления ряда стихов Б. А. Пастернака совпадают по времени с датами публикаций стихов весьма шумно заявившего о себе в 30-е гг., имевшего много поклонников (и еще больше — поклонниц), поэта Д. Алтаузеня. Кто сейчас помнит его? Если кое-где и остались томики его стихов, их никто не читает и они давно уже превратились в объект «грызущей критики мышей». Стихи же Пастернака так же молоды и имеют сегодня куда больше читателей и более значительный общественный резонанс, чем в годы их рождения.

Предвижу законный вопрос: можно ли тогда говорить о «культуре прошлого» или же о прошлом данной национальной (или всей мировой) культуры? Разумеется, можно. Надо только четко уяснить себе, что подразумевается под этим термином. С одной стороны, это те ценности культуры, которые когда-то были в ней, а сейчас ушли из нее в небытие. Уйдя из «действующей» культуры настоящего, они стали достоянием истории культуры.

Иногда же, говоря о «культуре прошлого», имеют в виду культуру той эпохи, той цивилизации, когда появились те шедевры культуры, которые живут и сегодня. В этом (и только в этом!) смысле «Илиада», законы Архимеда, Библия. «Критика чистого разума» родились в культуре прошлого, генетически принадлежат ей, но сами они — составная часть культуры настоящего, современности!

В ходе истории одни из них более, другие — менее быстро заняли место среди бессмертных шедевров человеческой культуры, и с тех пор они явились неотъемлемой частью каждого из пережитых ими этапов развития культуры, частью культуры настоящего времени. О них можно сказать, как о существующих в «вечном настоящем».

Термин «вечное настоящее», принадлежащий еще философам — неоплатоникам, внутренне противоречив, даже парадоксален. «Стрела времени» предполагает постоянный перелив прошлого через настоящее в будущее. «Застывшее», вечное настоящее для времени невозможно: это смерть времени. Неоплатоники применяли поэтому этот термин не ко времени, а к **вечности**. Вечность не знает прошлого, настоящего и будущего: эти временные характеристики к ней принципиально неприменимы. Таким образом, на первый взгляд, сочетание слов «вечное настоящее» по меньшей мере абсурдно. Однако такое сочетание на деле не только возможно, но и очень важно для понимания бытия высшего эшелона ценностей культуры.

Сроки жизни творений культуры рассредоточены в предельном диапазоне — от нуля до вечности. Есть произведения — «невидимки». Они незаметно рождаются, не привлекают ничье внимание и очень быстро исчезают за горизонтом культуры. Фактом культуры они так и не стали, хотя чисто формально «промелькнули» в ней. Есть творения — «однодневки». Часто они не могут пожаловаться на отсутствие внимания публики. Если говорить о науке, то столь же непродолжительным, к счастью, оказалось бытие псевдотеорий Т. Д. Лысенко или сенсационные «омоложения» с помощью содовых ванн.

Значительная часть произведений культуры живет более длительные сроки — от одного до нескольких поколений. И, наконец, есть сравнительно небольшое количество бессмертных, непреходящих шедевров культуры, сроки жизни которых практически беспредельны. Именно их бытие в культуре и можно характеризовать как «вечное настоящее». Вечность, которую я понимаю как непреходящее в мире непрерывно меняющихся вещей, явлений и процессов, — весьма сложное образование. На это обратили внимание еще гениальные мыслители, завершающие историю античной философии — Плотин (204—270) и Прокл (412—485).

Эти философы, как и Аврелий Августин (354—430), показали, что вечность — не вечное прошлое и не предполагаемое вечное будущее, она существует в настоящем, она не есть отрицание времени, а «просвечивает» во времени как непреходящее в преходящем. Вечность не есть что-то неподвижное и неизменное, она живет, движется, претерпевая существенные изменения. Наконец, есть вечности разного порядка, подобно разным уровням бесконечности в математике. Все эти выводы о сущности вечности очень важны для культуры.

Культурные ценности создаются в определенную историческую эпоху, в определенной стране, в определенной социально-культурной среде. Их творцами являются люди, сформированные конкретной эпохой, страной, социально-культурной средой. Они возникают не на пустом месте, а в тесной и неразрывной связи со всей национальной и мировой культурой этого времени и продолжают определенные национальные культурные традиции, школы, направления. Словом, «Фауст» не мог бы появиться в России XIX в., а «Евгений Онегин» — в Германии. Культура — дитя своего времени, своей неповторимой национальной почвы. Но если автор создал произведение, имеющее **общечеловеческое значение** и волнующее людей разных стран, наций, эпох, оно преодолевает временные и пространственные границы, становится достоянием всех эпох и народов — **мировой культуры человечества**.

Что же считать вечным в культуре?

Прежде всего — элементарные знаковые системы, языки культуры, если так можно сказать, ее «азбуку». Я имею в виду определенный набор международной математической символики, формулы, нотную грамоту, стихотворные размеры, архитектурные ордера и т. д.

Следующий уровень (слой вечного в культуре связан с законами науки, вечными образами искусства, общечеловеческими нормами морали и т. д. Открытые и проверенные практикой законы науки вечны; развитие знаний может ограничить сферу их действия, уточнить их формулировку, но не опровергнуть их.

Более высоким уровнем вечного являются культурные программы и парадигмы. Определившие целые эпохи культурные программы (например, классицизм или романтизм в искусстве), уходя со сцены, не исчезают бесследно; в «снятом виде» они «оживают» в новых программах, созданных на их основе.

Наконец, наиболее глубоким слоем вечного в культуре является то, что именуют культурным универсумом. Это целые эпохи истории мировой культуры во всем их конкретном национальном своеобразии (культура античности, Просвещения, Возрождения и т. п.). Культурный универсум, вбирая в себя общие черты всех культур данной эпохи, наиболее полно отражает общечеловеческое в них.

Приведенное деление вечного в культуре, разумеется, условно, но оно конкретизирует значение культуры как бессмертного и бесконечного воплощения вечного. Культура бессмертна, ибо она порождена неповторимыми социально — экономическими, политическими и духовными условиями жизни данного народа, связана с его национальным характером и психологией. Эта культура оставляет материальные и духовные памятники, которые будут жить, пока вообще существует человеческая цивилизация.

Культура бесконечна не только в ее истории, связанной с бесконечным развитием человечества. Она бесконечна и «вглубь», поскольку ни одно исследование и даже вся совокупность исследований, проводившихся многие столетия, не может исчерпать эту культуру.

В 1601 г. появился «Гамлет» В. Шекспира, и вот уже без малого четыре столетия нельзя назвать такой эпохи, когда легенда о Датском Принце оказалась бы забытой. Тысячи, десятки тысяч актеров жили его жизнью, волнуя миллионы сердец зрителей. «Гамлет» жил, живет и будет жить в «вечном настоящем» — в актуальной культуре каждой цивилизованной страны,

2. Актуальная культура

Этот термин применяется для характеристики той культуры, которая функционирует в настоящем, в данный период, сегодня, хотя она и включает в себя произведения, созданные в разные эпохи. Актуальная культура непосредственно участвует в формировании личности современников. Слои, составляющие актуальную культуру, различаются не только по времени их создания. В ней можно выделить:

а) небольшой слой великих творений культуры, живущих в вечном настоящем времени. Эти творения бессмертны, ибо будут составлять «золотой фонд» культуры, пока живет человечество. Являясь **общечеловеческими** по своему содержанию, эти ценности культуры принадлежат не только национальной культуре, создавшей их, но и всем странам и народам. Как мы видим, для них не существует прошлого и будущего, ибо, родившись в актуальной культуре — культуре настоящего времени, — они не покидали и не покинут ее. Хотя их интерпретации временны и изменчивы, сами они, их объективный смысл — вне времени, в **вечности**;

б) бессмертные, непреходящие ценности **национальных** культур. Не обладая общечеловеческим содержанием, они живут в вечном настоящем, в актуальной культуре своей нации. В России филологически образованным людям известны имена таких английских поэтов, как У. Блейк, Д. Донн, Д. Китс и др. Высокообразованный англичанин может знать имена Н. А. Некрасова, М. Е. Салтыкова-Щедрина. Однако никто не скажет, что перечисленные английские поэты функционируют в русской национальной актуальной культуре подобно Шекспиру, Гете и Бетховену, а эти русские писатели — в английской национальной актуальной культуре: слой **национальной классики**, функционирующей в «вечном настоящем» культуры данного народа, сравнительно более велик и пополняется быстрее, чем слой вечных общечеловеческих ценностей;

в) преходящие ценности национальной актуальной культуры, функционирующие в более или менее продолжительном настоящем. Выполнив свою культурную миссию, они уходят в небытие. Эти ценности делятся, в свою очередь, на две группы. Часть из них принадлежит **всей** национальной культуре, другая же, несравненно большая, является достоянием лишь той или иной **субкультуры** внутри актуальной национальной культуры.

Такова структура актуальной культуры. Нас будут интересовать первые две из перечисленных выше групп. Произведения же временные, преходящие неизбежно рано или поздно уходят в не-

бытие. Культура в этом смысле — поистине «Великий Некрополь», здесь нас повсюду окружают миллионы теней, навсегда ушедших в небытие творений культуры, подчас — целых пластов ее.

Причины непрерывного расставания культуры со своим прошлым многообразны, однако их можно свести к следующим основным:

1) одни ее ценности еще не поступили в культурную коммуникацию, т. е. еще не стали фактом культуры, но издание, экспозиция, тиражирование и пр. могут ввести их в актуальный обиход. Реализуется ли такая возможность, мы с уверенностью судить не можем. Далеко не все ценные рукописи, неизданные при жизни авторов, могут похвастаться такой же счастливой судьбой, как «Мастер и Маргарита» М. Булгакова;

2) другие — уже **были** в культурном обращении и ушли из него. Причины этого ухода могут быть разные: а) произведения были запрещены по тем или иным политическим, нравственным, религиозным и иным причинам. В этом случае есть надежда, что коренное изменение общественных отношений приведет к снятию подобных запретов, и они вернутся к публике. Последние годы были периодом «возвращения» сотен великих творений репрессированных авторов российского зарубежья; б) произведения временно уходят из культуры, поскольку публика **еще не готова** к их восприятию. Они появились **раньше** своего времени. Впоследствии (нередко после смерти автора) эти произведения «возвращаются» в культуру и даже подчас обретают вечную жизнь в ней. Яркий пример такого «возвращения» — картины Рембрандта и Ван-Гога;

3) целые слои культуры ограничены своим бытием в настоящем лишь определенным, более или менее продолжительным периодом. Изменяется время, меняется облик культуры, и они неизбежно постепенно покидают ее. Обычно их уход из культуры не остается бесследным. Они оказывают значительное влияние на последующие эпохи культуры. Их следы еще долго сохраняются в культурных традициях, социальной памяти народа. Ушли из современной культуры Озеров, Херасков, Сумароков, Тредиаковский, но влияние русского классицизма сказалось на всем последующем развитии российской словесности. Он стал важным этапом истории культуры страны. Такие пласты культуры и сохраняются историей.

Очень непросто вопрос о **критериях** бессмертия или бесславия тех или иных творений культуры. Строгого формального критерия здесь нет и быть не может, хотя некоторые существенные признаки вечных ценностей культуры эмпирически можно выделить. Это прежде всего произведения, поднимающие общечеловеческие проблемы, волнующие все человечество в различные эпохи его разви-

тия. Это произведения, содержащие крупные открытия законов природы и общества, человеческих отношений и характеров. Если речь идет о науке, морали, философии, то такие произведения содержат парадигмы, на которых базируется научная мысль целой эпохи. Однако каждый из этих признаков тоже нуждается в точных критериях, которые пока еще не выработаны. Поэтому главным критерием здесь фактически выступает то, что называют «приговором времени». Разумеется, это образное выражение: само время ничего оценить не может, оценивает значение творений культуры общественно-историческая **практика** людей. Другими словами, та или иная ценность культуры продолжает или же перестает удовлетворять **общественные потребности** людей. Если иссякнет общественная потребность в данном творении культуры, то оно постепенно становится невостребованным, о нем забывают и в результате оно уходит в небытие, перестает быть культурной ценностью. Такова судьба большинства произведений культуры.

«Приговор» общественно-исторической практики окончателен и обжаловать его негде и некому. Но критерий практики, как известно, не только абсолютен, но и **относителен**. Практика сама развивается, и нередко то, что удовлетворяло общественные потребности вчера, уже не в состоянии удовлетворить их сегодня, ибо сами эти потребности изменились. Этим объясняется не только уход из актуальной культуры все новых и новых произведений (а подчас и целых пластов культуры), но и воскрешение из небытия ее отдельных творений.

В каждую эпоху находилось немало «пророков», которые с категоричной безответственностью предрекали близкое забвение гениальным творениям культуры. Например, А. Д. Троцкий утверждал, что в ближайшие годы после революции люди навсегда забудут Чехова и Шекспира, а через 50 лет — и Пушкина².

Более туманно, но тоже однозначно выносил приговор Гоголю А. В. Луначарский: «...Гоголь вскрывал, конечно, не мистическое «общечеловеческое», а **длительно-буржуазное, длительно-собственное**, что живет еще вокруг нас и в нас самих»³. Кто поймет, что означают эти термины? Ясно одно: творения Гоголя хотя и могут жить «длительно», но отнюдь не вечно! Жизнь посмеялась над такими пророками...

Особого внимания заслуживает та немногочисленная группа общечеловеческих по своему значению произведений, которым суждена практически вечная жизнь в актуальной культуре, т. е. в настоящем.

² См.: Троцкий А. Д. Литература и революция. 2-е изд. М., 1924. С. 273.

³ См.: Луначарский А. В. Статьи о литературе: В 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 82.

Эти творения сравнительно быстро переживают своих создателей — единственных людей, которые имели право вносить какие-то дополнения, исправления или поправки в свое сочинение. После смерти автора уже никто не вправе изменять, дописывать, править или осовременивать канонические тексты художественных произведений, религиозных книг, научных работ, философских трактатов. Можно ли на этом основании рассматривать вечные творения как островок неподвижности и неизменности, как своеобразное царство Спящей Красавицы в постоянно меняющемся мире культуры? Такой вывод был бы, на мой взгляд, совершенно неправильным.

Великие произведения культуры, являются неотъемлемой частью актуальной культуры, культуры современности, настоящего. Актуальная же культура тоже движется, развивается, ибо меняются само общество, общественная практика, общественные потребности. В этом непрерывном процессе развития культуры изменяются и ее непреходящие ценности, ибо они, как и вся актуальная культура, служат современности.

3. Изменение неизменного

Изменение неизменного — снова типичный парадокс культуры! И «Король Лир», и «Фауст», и «Героическая симфония», и «Начала» Евклида при полном сохранении текста во многом приобретают новый смысл, новую интерпретацию этого смысла.

Строго говоря, ни герой Шекспира, ни законы Ньютона, ни теоремы Евклида за века их жизни не изменились; **изменились мы сами**, а значит, и смысл культурной коммуникации с этими ценностями. Предмет остается тем же самым, какую бы точку обозрения его мы ни избрали, однако наше восприятие его становится иным, а значит иными стали его культурный смысл и значение, **отношение** между субъектом и объектом.

Известный русский поэт и литературный критик Владислав Ходасевич в 1917 г. писал: «Создания художественного гения всегда **многозначны**. Так, в «Войне и мире» вскрывается смысл религиозный, исторический, психологический и другие, до стратегического включительно». В зависимости от критерия или метода исследования тот или иной смысл получает преобладание в глазах наших современников. Весь же комплекс смыслов, как бы наложенных друг на друга, «сквозящих» один сквозь другой, придает произведению гения ту стереоскопичность, ту глубину, ту истинную полноту жизни, которые отличают его создания от творений писателя заурядного. Степенью такой смысловой насыщенности

может измеряться внутренняя значительность произведений.

В какой-то мере то же самое можно сказать и о религиозных трактатах, широко использующих художественную мифологию. Сложнее обстоит дело с наукой. Здесь не может быть никаких недомолвок, двусмысленности, иносказаний. Научному произведению должен быть присущ **только один** строго фиксированный смысл. В противном случае мы не можем говорить о данном произведении как о научной работе.

Однако и жизнь великих творений науки в веках достаточно драматична. Каждая эпоха предъявляет свои **требования** к философии и науке: еще недавно Радищев, Герцен, Белинский, Чернышевский, Добролюбов и Писарев были самыми популярными, востребованными и читаемыми во всей отечественной философии. К трудам же Соловьева, Бердяева, Булгакова, Франка, братьев Трубецких, Шестова и других обращались только лишь с целью их разоблачения и шельмования. Сейчас, наоборот, их место заняли русские материалисты, хотя Н. А. Бердяев всегда предупреждал о недопустимости односторонне-отрицательной их оценки. Из немецких философов конца XVIII — начала XIX в. самыми читаемыми были Гегель и Фейербах, сейчас их место занял И. Кант.

«Гамлет» с 1601 г. не менялся: текст его оставался тем же. Но сейчас вряд ли кто-либо будет трактовать его как трагедию «нерешительности», «интеллигентской рефлексии» или как новый вариант «Эдипова комплекса» по З. Фрейду. А ведь история жизни «Гамлета» знает все эти и немало других интерпретаций. Это его прошлое. В каждую эпоху неисчерпаемый, многослойный, вечный образ Датского Принца поворачивается к зрителям какой-то одной своей стороной, обнажая один из своих смыслов, наиболее близкий эпохе. Когда же уходила со сцены истории сама эта эпоха, менялся и Гамлет; в нем открывали еще неизвестный ранее смысл или же произвольно наделяли его новым смыслом. Так он менялся в своем «вечном настоящем», причем каждая новая его метаморфоза как бы «снимала» предшествующие смыслы и готовила почву для будущих, принципиально новых смыслов. История «Гамлета» на сцене мирового театра за четыре века и есть **«движущаяся вечность»**, изменчивое в своих сущностных чертах «вечное настоящее». Это же можно сказать о любом другом великом творении культуры, пережившем века.

Физика Ньютона живет уже более 300 лет. Она давала стройную непротиворечивую систему мироздания. В начале XX в. после создания теории относительности сфера действия законов Ньютона была неизмеримо сужена. Они стали рассматриваться как частный

случай теории относительности, подобно тому, как «Начала» Евклида стали всего лишь частным случаем неевклидовых геометрий.

Как видим, и в науке непреходящие ее достижения сохраняют настоящее время своего бытия с момента их открытия. Если они верно отражают действительные отношения объективного мира, это настоящее окажется вечным состоянием их бытия в культуре. Однако уточнение сферы их применения, степени их всеобщности и т. д. позволяет выделить в рамках этого постоянного настоящего свое **прошлое**. Никакого парадокса или нелепости тут нет: в прошлое ушло не само объективное действие закона (оно осталось таким же), а **интерпретация** этого закона наукой.

Если законы естественных наук (или по крайней мере, абсолютное большинство их) действуют в вечном настоящем, то этого нельзя сказать о многих законах общественных наук, сохраняющихся лишь на протяжении данной цивилизации или формации. Таков, например, закон относительного и абсолютного обнищания рабочего класса, который сошел со сцены в новых условиях развитой индустриальной (технотронной) и постиндустриальной (антропогенной) цивилизации.

Даже в наиболее традиционной форме культуры — религии — происходят существенные изменения. Достаточно обратиться хотя бы к вопросам загробной жизни — рая и ада. Ныне и самые ортодоксальные религиозные фанатики вынуждены отказаться от тех примитивных мифов, на которых основывалось раннее христианство.

Время властно накладывало на вероучения свой отпечаток! Начиная с Павла, христианство не раз реформировалось в соответствии с требованиями времени. Изменялись и другие мировые религии. Ценности культуры, ставшие достоянием вечности, одновременно находятся и во времени (поскольку они являются частью актуальной культуры).

Как достояние **вечности** они бессмертны, неизменны, ни от чего не зависимы, вневременны; как достояние **времени** они изменчивы и зависимы от общественной жизни каждой эпохи. В этом и состоит глубокое внутреннее противоречие **классики** как «движущейся вечности».

Покажем это противоречие на материале художественной классики, бессмертных творений **искусства**. По точному выражению Д. С. Лихачева, классика — это «вечный текст» с текущим содержанием⁴⁴. «Вечный текст» классики идет от автора, а ее «текущее содержание» — от каждой конкретной эпохи, ее актуальной куль-

⁴⁴ См.: Лихачев Д. С. Прошлое — будущему: Ст. и очерки. М., 1985. С. 196.

туры. Это проблема интерпретации классики — раскрытия в «вечном тексте» тех смыслов и значений, которые наиболее важны для современности. Если классическое произведение лишается этого проходящего, текущего содержания, если оно уходит из актуальной культуры, то оно этим самым лишается права на вечность, перестает относиться к вечным ценностям культуры и быстро умирает.

Богам не надо в каждую новую эпоху отстаивать свое «право на вечность», художественная же классика завоевывает это право у каждого конкретного поколения. Поэтому классика в культуре нельзя представлять себе как раз и навсегда данный список имен и названий. Ее состав постоянно меняется, а границы остаются «размытыми». Можно ли, например, отнести к классике И. И. Лажечникова, Г. П. Данилевского, А. Н. Плещеева, Н. М. Языкова, А. Н. Майкова, А. В. Кольцова? Советские историки литературы поторопились «зачислить в классики» Демьяна Бедного, А. С. Серафимовича, Д. А. Фурманова. С. Н. Сергеева-Ценского, А. Н. Толстого и др. Справедливо ли это? Такие вопросы характерны для любой национальной культуры. Столь же «размыты» границы классики в философии, в естественных и общественных науках.

Классика вступает в диалог с каждым новым поколением и живет подчас более полной и интенсивной жизнью, чем в эпоху ее создания. Шекспир, по мнению М. М. Бахтина, имеет сегодня более широкий диапазон смыслов, чем в его эпоху⁵. Наши современники куда глубже понимают Гамлета или Лира, чем зрители театра «Глобус». Не случайно В. Ходасевич называл Гамлета одним из «реальнейших существ» XIX в.⁶ Вместе с тем, за текущим содержанием нельзя забывать «вечного текста» классического произведения. Это важно подчеркнуть, ибо в последнее время появилось огромное количество фильмов и спектаклей, поставленных «по мотивам» классики, но на деле не имеющих к ней никакого отношения.

Любая интерпретация удачна и допустима лишь в том случае, если это именно интерпретация, а не сочинение на вольную тему по мотивам классики. Интерпретация обнажает один из смыслов произведения, а не искусственно навязывает ему совершенно отсутствующий в нем смысл.

Многие века разделяют эпос Гомера, «Слово о полку Игореве», «Божественную Комедию», романы Бальзака, «Двенадцать» А. Бло-

⁵ См.: Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. 2-е изд. М., 1986. С. 351.

⁶ Ходасевич В. Театр Михаила Чехова // Театр. 1989. № 7. С. 66.

ка. Но **сегодня** мы воспринимаем их через призму **настоящего**. При этом воспринимаются они не изолированно друг от друга, а во взаимном диалоге, взаимосвязи друг с другом и с современной культурой.

Современнику легко понять героев романов, фильмов, спектаклей о сегодняшнем дне, гораздо труднее понять героев «Бесов» или «Анны Карениной», еще сложнее — Отца Горгио или Эмму Бовари и особенно трудно — Царя Эдипа. Речь идет не только и даже не столько о временной дистанции между веками их рождения, сколько о психологической дистанции между ними и современным человеком. Возникает опасность непонимания высокой классики отдаленного прошлого. «Вечное настоящее» оказывается у ряда шедевров прошлого **прерывным**. Так, великий роман Ф. Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль» (1533—1552) был известен в свою эпоху, но в XVII—XVIII вв. о нем забывают и только в XIX — он заново открыт. А. Франс замечал, что XVII в. отверг поэта П. Ронсара (1524—1585). XVIII — согласился с ним, а XIX — его оправдал⁷. Подобных фактов история культуры знает немало, и если какое-то количество великих творений оказывается в каждую эпоху в «запасниках», то обычно единововно в этом реальное состояние культуры отвергнувшей их публики. Беда в том, что немало таких творений навсегда остались в этих запасниках. История культуры поэтому драматична, подчас — трагична.

Я не могу представить себе настоящего писателя, ученого, композитора, который серьезно ставил бы перед собой задачу «творить для Вечности». Любой деятель культуры творит для своих современников, для ближайших потомков. Служить Вечности можно только, работая для их блага. «Вечные» писатели, считал А. П. Чехов, всегда имели самые современные реальные цели. Чем глубже, полнее, всестороннее анализирует художник современность, чем ярче и вернее его раздумья о сегодняшнем дне, тем реальнее шансы долгой (а в идеале — вечной) жизни его произведения.

Вечное проявляется только во временном и через временное, как бы просвечивает сквозь него, делая само это временное вечным.

В науке, в политической, нравственной или правовой культуре вечной может оказаться та или иная **идея** произведения. Все произведение уходит в небытие, а некоторые его идеи продолжают жить. В искусстве же нельзя механически вычленить какие-то идеи или образы. Здесь либо **все** произведение продолжает жить в актуальной культуре, либо оно гибнет. Третьего не дано! Куль-

⁷ См.: Франс А. Собр. соч.: В 8 т. М., 1960. Т. 8. С. 44.

тура, по сути дела, «приговорена» к тому, чтобы быть современной.

Представим себе, что «Отцы и дети» И. С. Тургенева появились не в 1862 г., а на 20—25 лет позже. Они, конечно, вызвали бы интерес у публики, но никогда не всколыхнули бы всю читающую Россию. С другой стороны, я с трудом могу представить себе общественный резонанс, который вызвали бы романы А. Рыбакова «Тридцать пятый и другие годы...», «Страх», «Дети Арбата», появившись они хотя бы лет на 10—15 раньше. Время—великая сила, способная поднять или, наоборот, низвергнуть произведение культуры. «Суд времени» — это суд современников, а такой суд далеко не всегда бывает справедливым.

Однако связь великих творений искусства с современностью нельзя абсолютизировать. Жесткая привязанность к сегодняшнему дню (и только к нему!) может лишить деятеля культуры перспективы, в частности, идеала Будущего. Действительно, если художник с предельной точностью отразил современную ему жизнь, непрерывно меняющуюся, движущуюся, он фактически дал фотографию отнюдь не настоящего, а прошлого: ведь когда его сочинение попадет к читателю, зрителю, слушателю, жизнь станет уже в чем-то иной. Не в этом ли одна из основных причин безнадежного старения многих произведений культуры, умирающих в младенческом возрасте? Особенно ярко чувствуется это в наш бурный, динамичный век. Парадокс познания всякого существования во времени состоит в том, что **знание настоящего, если оно не является знанием будущего, фактически оказывается не более, чем знанием прошлого.** Другими словами, и художнику, и ученому необходимо видеть настоящее **из будущего**, с позиции общечеловеческих идеалов.

Очень хорошо сказал режиссер М. Захаров: «Подлинное явление искусства продолжает свою сложную жизнь не только во времени прошедшем, но и во времени настоящем, что самое интересное, вне **самого времени**, где-то высоко над ним. Я не согласен, что каждое произведение искусства надо рассматривать лишь в плотной и неразрывной связи с обстоятельствами той эпохи, когда оно родилось»⁸.

Каждая эпоха вышла из прошлого, подготовлена им и содержит в себе его зримые следы. В каждой национальной культуре присутствуют элементы других культур, причем не только настоящего, но и прошлого. «Человек есть **будущее**», — писал А. Блок⁹.

⁸ Захаров М. Как я дружил с В. Н. Плучеком // Театр, 1985, № 9. С. 75.

⁹ Блок А. Соч.: В 2 т. М., 1955. Т. 2. С. 683.

Да, культура живет только в настоящем времени, но само настоящее неотделимо от прошлого и будущего, включает их, синтезирует их черты.

4. Культура как социальная память

Человеку важно знать не только кто мы, но и откуда мы пришли. Память позволяет человеку увидеть свою жизнь в развитии, знать свои корни, чувствовать связь с предшествующими поколениями. Память — одна из основных интеграционных характеристик сознания, благодаря ей мы поднимаемся над повседневностью, можем «уйти» от нее в прошлое. Память Гегель считал достоянием внутреннего мира: вспоминая, человек как бы уходит «внутрь себя»¹⁰.

Великолепное определение памяти давалось П. Флоренским: «...деятельность мысли излагает Вечность на языке Времени; акт этого высказывания и есть **память**»¹¹. Память, говорил он, характерна именно тем, что прошедший момент времени она дает как настоящий.

Память исключительно важна для общества, в особенности — для его культуры. Вне памяти культура не существует. Вечность культуры, в конечном счете, — вечность каждой исторической эпохи. Культура как самосознание эпохи представляет ее в Вечности. Вот почему культура является живой **социальной памятью** человечества. Социальная память не может служить исключением из общего определения культуры как «вечного настоящего». Социальная память — память о событиях **прошлого**, но прошлого сохраненного и воспроизводимого **в настоящем**. Война 1812 г. — уже сравнительно далекое прошлое, но воспроизводим мы его **сейчас**, в настоящем. Это проекция событий прошлого на экране современности. Социальная память:

1) **селективна**: она отбирает именно те события и явления прошлого, которые особенно важны для народа сегодня, ибо они дают ориентировку в современных процессах, содержат обобщенный **социальный опыт народа**. При значительном изменении социальных отношений современности обычно происходят и определенные трансформации социальной памяти: одни события уходят из

¹⁰ См.: Гегель Г. Соч. М., 1959. Т. 4. С. 433—434. Здесь непереводаемая игра слов: Er-Innerung — «уйти в себя» и есть Die Erinnerung — «вспоминание».

¹¹ Флоренский П. О духовной истине: Опыт православной феодинции. М., 1913. Ч. 1. С. 195.

нее и предаются забвению, другие, казалось бы, прочно забытые, снова занимают видное место в социальной памяти народа;

2) **мифологизирована**: оставшиеся в социальной памяти людей следы событий прошлого не тождественны самим объективным событиям. Они деформированы **ценностным отношением** данной социальной общности к объекту памяти. Соответственно этой установке социальная память либо стремится максимально «приподнять» это событие, либо, наоборот, принижает его значение. Более того, само событие обрастает огромным количеством сенсационно подобранных деталей, часть из которых действительно имела место, а другая часть выступает плодом чистой фантазии. Подчас, наряду со следами действительных событий, в социальной памяти народа хранятся мифы, легенды и вымыслы;

3) **социально направлена**. Из сказанного выше понятна и социальная направленность памяти. У разных классов, социальных групп, наций память об одном и том же событии противоположна (память об армяно-тюркском конфликте 1815 г. у каждой из его сторон);

4) **пунктирна**: социальная память прерывна, дискретна, часто не имеет четко очерченной хронологии. Реальное время в ней нередко заменяется временем мифологическим. Скажем, в массах народа осталась память о татаро-монгольском завоевании России. Об этом знает каждый. Однако при попытках выяснить, когда это было, назывались разные даты, подчас на 4—5 веков отличавшиеся от действительных. События, сохраненные социальной памятью, оказываются часто изолированными, вырванными из общей исторической связи;

5) **эмоционально насыщена**. Социальная память народа всегда эмоционально насыщена. Одни события проклинаются, в них находят причины всех бед современности, другие, напротив, вызывают восторг и преклонение. В качестве примера достаточно сослаться на память о И. В. Сталине и созданном им режиме;

6) **устойчива**. Передаваясь из поколения в поколение социальная память обладает большой устойчивостью. Как известно, несмотря на все «кампании дружбы» внутри социалистического лагеря, социальная память польского народа сохранила и разделы Польши, и подавление польского восстания 60-х гг. XIX в., и расправу КГБ над польскими офицерами, перешедшими границы СССР после вступления гитлеровских войск в Польшу. Это сказалось на событиях в Польше в 80-х гг., когда она фактически вышла из «социалистического лагеря», положив начало его распаду.

Социальная память — память всего народа, память национальной культуры. Этим она отличается от исторической памяти, кото-

рая представляет собой **научную обработку** социальной памяти специалистами-историками на основании определенных исторических памятников. Историческая память преодолевает ограниченность социальной памяти: ее мифологичность, пунктирность, хронологическую беззаботность. Однако и историческая память в современном мире не является объективной. Известный историк А. Н. Сахаров говорил: «... Историк имеет дело прежде всего с той памятью, которая в конечном счете зарождается под действием пропагандистских, властно полномочных сил»¹². Таким образом, и историческая память отнюдь не свободна от фальсификации. В этом мы убедились на примере исторической науки тоталитарного режима.

Очевидно, более объективная картина прошлого создается бинокулярным взглядом на события при сочетании социальной и исторической памяти.

Мы живем в чрезвычайно сложную историческую эпоху, когда (во всяком случае в нашей стране) **настоящее вышло из-под социального контроля**. А это, в свою очередь, ведет к существенной деформации времени культуры. Такая деформация проявилась прежде всего в следующем.

Потеря господства над социальными процессами приводит к своеобразной **власти прошлого над настоящим**, что неизбежно ведет к тяжелому кризисному состоянию культуры. Восстанавливаются старые названия городов, улиц, магазинов и ресторанов...

Думается, что и само понятие социальной памяти нуждается в определенном уточнении. Ведь, строго говоря, историческая память — тоже социальна. То, что в литературе обычно называют социальной памятью (а выше я употреблял этот термин именно в общепринятом его значении), было бы точнее называть **памятью народной культуры**. Она всегда будет отличаться от исторической памяти.

Дело в том, что народная память сохраняет лишь время, насыщенное важными для всего народа событиями, затрагивающими жизнь и интересы миллионов. Остальное время рассматривается ею как «пустое», т. е. время, когда ничего не происходит. Режиссер Г. Козинцев называл такое время «времечком». При этом восприятие народной памятью социальной значимости событий оказывается иным, чем у исторической памяти. Например, «всемирный праздник» День Конституции 1936 года народом всегда рассмат-

¹² Цит. по.: Историческая память обновляющегося общества // Коммунист, 1990. № 8. С. 10.

ривался не как праздник, а как дополнительный выходной день. Вычеркнутые же в то время из всех календарей Рождество и Пасха всегда воспринимались как праздники. Народ сам чутко разделяет понятия «время» и «времечко».

Таким образом, народная память фактически выступает средством оценки народом социальной значимости тех или иных исторических периодов и событий.

Думается, что и в будущем, когда основная масса народа будет иметь более широкое и прочное историческое образование, чем сейчас, существенные различия между памятью народной культуры и официальной исторической памятью все равно останутся.

Целые политические движения современности ставят своей целью возвращение к старым патриархальным устоям дореволюционной России, к самодержавной монархии, к старым социальным институтам.

Думаю, что вера в возможность одним росчерком пера зачеркнуть три четверти века и вернуться в 1913 г. по меньшей мере утопична. История не может вернуться к пройденным уже рубежам и начать все с самого начала: она **необратима**. При этом нельзя не учесть и того, что берущее власть над настоящим прошлое само является серьезно деформированным и фальсифицированным.

Естественно, хаос настоящего подавляет тенденции **будущего** культуры. Само будущее становится проблематичным; люди не могут ответить на вопрос о направленности их развития. Это и есть то состояние общества, которое В. Шекспир характеризовал словами своего героя: «Порвалась связь времен» («Время вышло из суставов»). Разрыв связи времен всегда начинается с их связи, т. е. с **настоящего**. Поэтому потеря контроля за настоящим ведет к отказу от будущего, к подчинению будущего прошлому. Такой разрыв связи времен является одним из наиболее ярких показателей **кризиса культуры** общества.

. * * *

Мы рассмотрели лишь самые важные аспекты сложнейшей и практически неисчерпаемой темы: «культура и время». Я старался показать, что это не только интереснейшая, еще очень слабо разработанная философская проблема, но и важный вопрос практики культурной работы. Не менее значительна и проблема: «культура и пространство».

Глава 4. КУЛЬТУРА И ПРОСТРАНСТВО

1. Что такое «пространство культуры»?

Культура, как и любое другое общественное явление, развивается не только во времени, но и в пространстве. **Пространство культуры** — особый вид социального пространства, зависящий от конкретных особенностей культуры, развивающейся в этом пространстве.

Социальное пространство в целом рассматривается как высшая и наиболее сложная форма организации объективных социальных процессов, взятых с точки зрения их объемно-структурных изменений, их развернутости и взаиморасположенности. Социальное пространство, как и социальное время, нельзя понимать как некое абсолютное «вместилище» всех социальных процессов. Оно неразрывно связано с самими социальными процессами, формирующими это пространство. М. М. Бахтин призывал воспринимать пространство «...не как неподвижный фон и раз навсегда готовую данность, а как становящееся целое»¹.

В самом общем и явно упрощенном виде социальным пространством называют ту часть поверхности земного шара (включая прилегающие к земле слои атмосферы и ближний космос), на которой развертывается социальная деятельность людей. Эту «обжитую» часть Земли именуют «ойкуменой», «второй природой», «жизненной сферой общества», «очеловеченным пространством» и т. д. При всех нюансах, различающих эти термины, у них есть коренное общее качество: они подчеркивают **возделанность** этого пространства, превращение его в пространство социальной деятельности человека, пространство, преобразованное и преобразуемое **культурой**. Оно отличается от неосвоенного, естественного, природного пространства, пространства природы. Социальное пространство (ойкумена) на заре человечества занимало ничтожный процент поверхности Земли, сейчас, согласно расчетам специалистов, оно составляет более 60% суши. Около 5% пригодных для расселения площадей земли ныне покрыто сплошной «тканью» искусственной среды (города, урбанизированные территории и т. д.), через 120 лет эта цифра возрастет минимум до 30%².

«Обжитое» социальное пространство не только выросло количественно, но и изменилось качественно. На заре человечества к

¹ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 204.

² См.: Виноградский В. Г. Социальная организация пространства. М., 1988. С. 25–26.

ойкумене относили только обрабатываемые человеком пахотные земли, сады и луга. В наше время сюда включают и расположенные в невозможных для сельского хозяйства условиях рудники, гидроэлектростанции и пр. Все более осваивается мировой океан, атмосфера, а в последнее время — и ближайший космос. Таким образом, 510 млн кв. км поверхности Земли не являются абсолютным пределом социального пространства. Но его расширение одновременно сопровождается и его «сжатием», ибо современные средства коммуникации значительно сократили расстояния между континентами. Казавшаяся древним необъятной наша планета как бы постепенно сокращается, «сжимается».

Я говорил о самом простом и общем понимании социального пространства как социально освоенной части земной поверхности. Но на самом деле оно гораздо многообразнее и глубже.

Сложность описания культурного пространства состоит в том, что оно не обладает той наглядностью, которая присуща физическому пространству. Чем сложнее структурный уровень данного вида материи, тем сложнее и его пространственные характеристики. Более того, структурность — более важная характеристика социального пространства, чем протяженность. Сама структура социального явления проявляет себя в определенном смысле как пространство³.

Она является системой социальных связей, представляющих внутреннюю сущность культурного пространства. Внешние же его характеристики представляют собой протяженность действия данной культуры или ее **ареал**. Пространства культуры многообразны; они накладываются друг на друга. Одна и та же точка физического пространства может принадлежать нескольким пространствам культуры одновременно. Скажем, один и тот же город (поселок) может быть центром народного промысла, входить в общее поле национальной культуры, в ареал диалекта национального языка, в сферу действия религиозной общины и т. д.

Социальное пространство включает и **место**, которое занимает тот или иной индивид, группа, класс, народ в социальных отношениях, его положение в социальной структуре общества. В социальном пространстве возможны как восходящие, так и нисходящие социальные перемещения. Человек может очутиться и за рамками социальной структуры: превратиться в люмпена, в деклассированный элемент. Любое пространство культуры — часть социального пространства, хотя далеко не всякое социальное простран-

³ См.: Потемкин В. К., Симаков А. А., Пространство в структуре мира. Новосибирск, 1990. С. 139.

ство — пространство культуры. Последнее обладает, как минимум, следующими отличительными чертами:

— то или иное пространство может быть названо пространством культуры только в том случае, если оно оказывает прямое и непосредственное влияние на **развитие** человека;

— это пространство формируется культурной деятельностью людей, т. е. деятельностью по производству, распространению и потреблению ценностей культуры;

— реальное влияние пространства культуры на развитие личности зависит от сущности культуры, формирующей это пространство. Оно может быть позитивным, нейтральным или негативным.

Если в первых двух случаях мы имеем дело с линейной одноплоскостной моделью пространства культуры, то в последнем случае речь идет об объемной, многомерной модели.

Естественно, приведенные выше модели могут быть выделены только для удобства изучения. В реальной социальной жизни пространство культуры существует во всех этих видах **одновременно**. Именно их взаимосвязь и взаимодействие составляет то, что мы называем пространством культуры.

Я отвлекаюсь при этом от изображения пространства в самой культуре. Сегодня оно необычайно сложно. Наука говорит не только о возможных иных принципах измерения космического пространства, но и о возможности существования другой «параллельной» вселенной. Искусство может сокращать и «удлинять» пространственные характеристики вещей, помещать человека над пространством и т. д. Однако, как и в главе о времени, я не буду подробно рассматривать эту специальную тему.

В древнейшую эпоху резко разделялись пространство освоенной ойкумены и лежащее за ее пределами необъятное неосвоенное пространство, которое вселяло ужас. Воображение древнего человека населяло это пространство различными чудовищами, враждебными человеку. Вспомним хотя бы «Одиссею» Гомера. Пространство, лежащее за пределами освоенного мира («утгард», как называли его древние германцы), находится **вне культуры**, это дикое, неосвоенное пространство представляет собой землю мифа, землю легенды, где «все возможно».

Человеку всегда хотелось верить, что где-то в неосвоенной части земли сосредоточены те чудеса, которыми так обделен реальный мир. По мере освоения этих земель число неизведанных частей планеты Terra incognita все более и более сокращалась, но и в нашем веке академик В. А. Обручев в фантастическом романе «Земля Санникова» (1926) заселяет этот неосвоенный остров Северного Ледовитого океана доисторическими ископаемыми чудовищами.

Дальше этого острова двигаться уже вроде было некуда, и роль этой «незнаемой земли» стал выполнять космос. Важно отметить, что в феодальную эпоху за границу «освоенной» земли помещали и счастливые страны, не знающие крепостного права и эксплуатации, где живут свободные, вольные люди. Так, в ходившей в 70—80-е гг. XVIII в. среди крестьян Прикамья рукописной книге «... Златый бисер» говорится о рае, расположенном где-то около Индии. Но дойти туда невозможно «понеже облажат великие горы и чащи лесныя», населенные драконами превеликими и лютыми зверями⁴.

В пределах культурного пространства, но в столь же неизвестные «земли без адреса» помещали свои идеальные государства утописты. Для нас важно, что здесь мы имеем дело с мифом о другой, более высокой, чем существующая реально, культура, которой нет, но которая могла бы быть. Культура пространства легенды противопоставлялась реальной культуре, несравненно уступающей ей.

В последующие эпохи, с переходом от традиционной к современной индустриальной культуре дихотомия реальной и мифической культуры постепенно уступает место пониманию своеобразия пространства в каждой национальной культуре.

Разумеется, не освоенные культурой пространства есть и сегодня, но в современную эпоху они обычно уже не заселяются мифическими, враждебными человеку существами, а просто считаются неосвоенными, хотя и сегодня эти пространства (скажем, Шамбала в Тибете) подчас объявляются базами... инопланетян.

2. Пространство национальных культур

Само освоенное культурой пространство ойкумены дифференцировано, ибо оно сформировано большим количеством национальных культур. Здесь мы имеем дело уже с более сложным образованием. Подавляющее большинство национальных культур имеет собственный ареал — территорию, где эта культура является преобладающей. Конечно, даже на территории данного национального государства (Англии, России, Германии, Франции и т. д.) культура народа, давшего имя государству, отнюдь не является единственной. В ареале господствующей, преобладающей национальной культуры действуют десятки других национальных культур.

Их своеобразное взаимодействие и представляет собой духовную жизнь страны. При этом ареал национальной культуры часто

⁴ См.: Пихоя Р. Г. Общественно-политическая мысль трудящихся Урала: (конец XVII—XVIII в.). Свердловск, 1987. С. 216—217.

выходит далеко за рамки национального государства. Скажем, большинство татар живет за пределами своего национального государства. Несовпадение границ национальных государств с ареалами соответствующих национальных культур может служить источником межнациональных конфликтов (Нагорный Карабах, Ош, Фергана, Осетия, Молдавия и т. д.).

Некоторое же количество наций не имеет своей национальной территории, их представители разбросаны по миру (например, цыгане), а их национальная культура не имеет своего ареала и «вкраплена» в компактные ареалы других национальных культур.

Границы ареалов культур весьма подвижны и размыты. Их трудно четко обозначить. Это связано с непрерывной диффузией культур. Возьмем, например, Закарпатье, район Ужгорода. Здесь на границах ареалов украинской, венгерской, чешской, гуцульской национальных культур происходит их постоянная диффузия, определяющая духовную жизнь этого весьма своеобразного района. Белорусская, литовская, русская и еврейская культуры причудливо сочетались друг с другом в дореволюционном Витебске или Слуцке. Таких мест множество. Ни одна культура не может быть пространственно изолирована от других национальных культур. Можно было построить стену, разделившую Германию на части, но немецкую национальную культуру, как показало время, разделить на части этим не удалось.

Национальная культура — отражение души нации, ее национального характера, самосознание нации. Различие национальных культур выступает основой специфики пространства каждой национальной культуры. Возьмем, например, пространство японской культуры — прежде всего **зримое**, увиденное лично и пережитое пространство. Япония, как считал Р. Тагор, «понимает глазами». Поэтому для японской культуры характерно замкнутое, ограниченное, «интимное» пространство. Японский сад может представлять небольшой холмик с несколькими карликовыми деревьями и декоративными камнями.

«Все в лунном серебре ...

О, если б вновь родиться

Сосною на горе», —

пишет японский поэт XVIII в. Рета⁵. Японская культура не просто близка к природе: в этой культуре человек сливается с природой, сам **становится природой**. Отсюда и своеобразное «интимное» восприятие пространства. Очевидно, здесь сказались и географические особенности Японии, расположенной на сравнительно неболь-

⁵ Японская поэзия. М., 1954. С. 160.

ших по размерам и оторванных от материка островах. Японцев привык на родине к небольшому замкнутому пространству.

Иное дело — пространство в русской культуре. «Перед нами обширная равнина: на огромном расстоянии от Белого моря до Черного и от Балтийского до Каспийского путешественник не встретит никаких сколько-нибудь значительных возвышений, не заметит резких переходов...»⁶ Эта гигантская равнина соединяет Европу и Азию, культуры Запада и Востока. В непрерывном взаимодействии этих культур сложилось своеобразное восприятие пространства в народном сознании и культуре. Через все русские былины проходит образ беспредельного раздолья, «чистого поля», и сколько богатырь ни едет по родной русской земле, нет ей конца и края. Необозримость пространства органично сочеталась в русской культуре с широтою души, вольностью и удалю. Образ бешено мчащейся по необозримым просторам птицы-тройки, созданный Гоголем, мог появиться, вероятно, только в русской культуре. «Великорусское племя — не только известный этнографический состав, — пишет крупнейший русский историк XIX в. В. О. Ключевский, — но и своеобразный экономический строй и даже особый национальный характер, и природа страны много поработала и над этим строем, и над этим характером»⁷. Ключевский показывает, что небольшие островки пахотной земли среди лесов и болот, плохие почвы предопределили небольшой размер деревень, их сравнительную разделенность в пространстве. «В Европе нет народа менее избалованного и притязательного, приученного меньше ждать от природы и судьбы и более выносливого»⁸. Все эти особенности национального характера нашли глубокое отражение в русской культуре.

На примере сопоставления японской и русской культур я пытался показать, что каждая культура создает определенный образ **пространства**, отражая реальные природные условия жизни страны. Здесь можно выделить такую «цепочку» социальных связей: природа страны → ее восприятие в национальной культуре → ее влияние на национальную культуру → пространственные парадигмы данной культуры.

«Пространство национальной культуры» — сложное и внутренне противоречивое понятие. На заре человечества племена, а впоследствии народы имели сравнительно четко определенное пространство расселения, которое и было одновременно пространст-

⁶ Соловьев С. М. Чтения и рассказы по истории России. М., 1990. С. 159.

⁷ Ключевский В. О. Исторические портреты. М., 1990. С. 55.

⁸ Там же. С. 57.

вом их культуры. Однако в ходе истории шло непрерывное передвижение (переселение) народов, в ходе которого происходило постоянное смешение народов и племен. Ныне фактически не осталось территорий, заселенных только людьми, принадлежащими к одному этносу. Непрерывно в истории шли процессы как этнического объединения, так и разъединения. Разъединение преобладало в доклассовых обществах и было связано как с увеличением размеров племен, так и с истощением естественных ресурсов в пределах территории. Именно эти массовые миграции дают начало возникновению новых народностей и новых этнических культур⁹. В классовом обществе на первый план выходят процессы объединения этносов, включающие консолидацию, ассимиляцию и интеграцию их культур. «Чистых» этносов в мире уже не найти.

Однако это не дает никаких оснований вообще отрицать устойчивость национальных культур и рассматривать культуры в отрыве от их реальных носителей — племен, народов, наций. Такова школа «диффузионизма» в западной этнографии (Л. Фробениус, В. Шмидт, И. Геккель, Р. Гейне-Гельдерн). Другое дело, что национальная культура преобладает на данной территории, но не является единственной.

Такие огромные государства как Россия, Китай, Индия включают большое количество национальных образований и соответствующих национальных культур. Каждая из этих культур локализована в определенном пространстве, где она доминирует, но не является единственной. На территории данной национальной культуры обычно находится ряд других культурных пространств народов, живущих здесь. Возникает сложное переплетение разных культурных пространств (яркий пример тому — современный Казахстан). Не имея территориальных автономий любое из этих национальных образований может претендовать на культурную автономию. История последних лет показала, к каким острым социальным конфликтам может привести отсутствие своего пространства культуры у тех или иных наций, живущих на территории другой нации. Таким пространством культурно-национальной автономии должны стать национальные школы, клубы, театры, печать, библиотеки, общественные центры и организации.

Неверное понимание сущности пространства культуры только как определенной территории, где доминирует эта культура, вело к ошибочному отрицанию всякой культурно-национальной автономии как ревизионистской, буржуазной теории. Сейчас эта ошибка только начинает осознаваться.

⁹ См.: Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 156—157.

3. Пространство видов культуры

Внутри любой национальной культуры формируется и пространство отдельных ее видов. Создается многомерная, многофункциональная модель, включающая:

- пространство основных элементов культурной коммуникации: производства, распределения и потребления культуры;
- пространство народной и «ученой» культуры;
- пространство профессиональных культур;
- пространство материальной и духовной культуры;
- пространство «вертикальных» сечений культуры: политической, экологической и эстетической.

Все эти пространства отнюдь не рядоположены, а пересекаются, проникают друг в друга, создавая сложные пространственные культурные комплексы. Поэтому приведенное деление во многом условно.

Развитие культуры всегда неравномерно. Известно, что работники искусства часто употребляют термины: «театральный», «музыкальный» или, напротив, «нетеатральный», «немузыкальный» город. Город Оренбург, имея три профессиональных театра, слышит «нетеатральным», а крошечные Пярну или Паневежис, имеющие один театр, относят к числу «театральных»; критерием здесь выступает степень развития у населения потребности в театре, знание специфики театрального искусства, влияние театра на духовную жизнь населения. Национальная культура имеет обычно пространственные «узлы», свои центры, далеко не всегда совпадающие с административным центром. Так, признанным центром эстонской культуры стал Тарту, а литовской — Каунас. Центром живописи Италии много веков уже считается Флоренция, а центром музыки — Сиена. Неравномерность в развитии национальной культуры складывается исторически и сохраняется довольно устойчиво.

Существенно различаются пространства **обыденной** и **специализированной (профессиональной)** культуры. Обыденная культура представляет собой взаимодействие людей в их повседневной, приватной и групповой жизни. Она складывается и поддерживается на основе прямых контактов как между индивидами, так и между ними и их ближайшим социальным окружением. В ней воспроизводятся нравы, обычаи, ритуалы, традиции ближайшей микросреды на индивидуальном и групповом уровнях.

Специализированная культура выступает результатом общественного разделения труда, ее носителями оказываются специально созданные обществом профессиональные организации. Человек

овладевает этой культурой в ходе профессионального обучения — приобретения соответствующих знаний, навыков и умений¹⁰.

Пространство обыденной культуры — семья, школа и рабочее место, улица, общественные места и транспорт, разнообразные учреждения культуры. Дом — постоянное пространство реализации приватной жизни, родственных, семейных и дружеских отношений, пространство первичной социализации нового поколения. Это место домашнего досуга, ремесла, игр, прогулок, совместных семейных занятий культурой (чтение, коллективный просмотр телепередач, домашнее музицирование).

В трудовом или учебном коллективе возникают разнообразные неформальные отношения по поводу культуры, политические, нравственные, художественно-эстетические влияния, дискуссии и т. п. Обычно в коллективе имеются свои культурные лидеры, организующие общественное мнение. Связи людей по интересам осуществляются в клубах, ассоциациях, любительских объединениях и обществах. Музеи, кинотеатры, театры, концертные залы, выставки и т. д. обеспечивают доступ к искусству широкой разнородной публике. Наконец, кафе, рестораны, парки, улицы, дворы являются также специфическим пространством культуры. Улица (в широком понимании этого слова) выступает своеобразным «законодателем мод», она влияет на повседневное поведение людей, на стиль их жизни, на их речь и т. д. На улице, в очередях, в общественном транспорте люди постоянно получают социальную информацию¹¹.

Пространством специализированной культуры — являются специальные учебные заведения, курсы (институты) повышения квалификации, симпозиумы, семинары, съезды и конференции по специальностям, производственное межличностное общение молодого поколения с опытными специалистами в данной профессии, специальная литература, книги, экспресс-информация, профессиональные журналы и пр.

Весьма своеобразно пространство народной, фольклорной культуры. Отдельные ее виды имеют сравнительно четкую городскую или сельскую локализацию. Например, анекдот — самый распространенный жанр современного народного литературного творчества — создается почти исключительно городской интеллигенцией, городское происхождение имеет и «блатной» фольклор.

Еще в недавнем прошлом народная медицина была целиком деревенской, сегодня же центры ее создания имеются и в горо-

¹⁰ См.: Структура культуры и человек в современном обществе. М., 1987. С. 138—143.

¹¹ См.: Там же. С. 146—147.

дах; именно здесь развиваются новые виды неофициального врачевания: специалисты по восточной народной медицине, недипломированные психотерапевты, экстрасенсы и пр. Народное прикладное искусство локализовано в ряде всемирно известных сел (Мстера, Палех, Хохлома) и малых городов (Гжель, Гусь-Хрустальный, Павловский Посад, Ростов Великий и др.). Народная культура, таким образом, сегодня не может быть ограничена только деревенской околицей, она действует на всем пространстве культуры, взаимодействуя с культурой профессиональной.

Материальная культура преимущественно локализована в четырех основных сферах: материального производства, быта, здоровья и физического развития человека, в сфере сексуальных отношений. Что же касается духовной культуры, то она не имеет жесткой локализации и «разлита» по всему социальному пространству. То же самое следует сказать о «сквозных» сечениях культуры, таких ее видах, как политическая, эстетическая и экологическая культуры, пронизывающих все сферы общества.

В условиях нашего стандартизированного до крайних пределов образа жизни человек стремится создать собственное культурное пространство, отделяющее его от остального мира. С помощью этого пространства он утверждает свое «я», свою индивидуальность. Это книги, составляющие его домашнюю библиотечку, записи, произведения декоративно-прикладного искусства, фотографии, репродукции и т. п.

Такова в самых общих чертах пространственная модель культуры. Пространство культуры, как мы видим, нельзя сводить только к ее ареалу на поверхности земли, оно имеет и «вертикальные» измерения, и сложные взаимопересекающиеся сечения. Однако при всех различиях отдельных его видов пространство культуры обладает и рядом общих сущностных черт и особенностей.

4. Пространство человеческого разума

Социальное пространство культуры — пространство живой человеческой **деятельности**, направленной на становление и развитие личности. Пространство культуры — результат взаимодействия природы и общества. В естественной, невозделанной природе нет места пространству культуры; для его возникновения необходимо **очеловечивание** природы, ее **одухотворение**. Обычно так называемую «вторую природу» связывают прежде всего с **технологией**. Ярче всего эту идею проводит польский ученый и писатель С. Лем в книге «Сумма технологии». Такая точка зрения, безусловно, узка. Точнее говоря, любое пространство действия технологии

является социальным пространством, но это еще не может быть гарантией характеристики его как пространства культуры. Дело в том, что технология может быть обращена и против человека, а этим самым — и против культуры, что ярко показали Н. Бердяев и О. Шпенглер. Социальное пространство лишь в том случае становится пространством культуры, если оно очеловечено и одухотворено. Оно становится не только результатом деятельности человеческого разума, но и сферой этой деятельности. Само по себе пребывание человека в данном пространстве еще не превращает его автоматически в пространство культуры. На Земле, вероятно, почти не осталось сегодня таких мест, куда бы не ступала нога человека. Однако пространство культуры занимает лишь определенную (хотя и расширяющуюся) часть социального пространства.

Очевидно для превращения данного социального пространства в пространство культуры необходим промежуточный этап: включение его в **ноосферу**. Для Тейяра де Шардена ноосфера — «мыслящий пласт», обволакивающий Землю¹². В. И. Вернадский расширяет этот подход. Жизнь заставляет людей мыслить и действовать. Ноосфера — создание человеческого разума и практической деятельности, она «резко материально» проявляется в окружающей человека среде¹³. Ноосфера сверхприродна и этим самым принадлежит уже сфере культуры, материальной и духовной.

Цель человеческой деятельности не может быть сведена к преобразованию мира. Опыт XX столетия убедительно доказал, что бездумное осуществление такого «преобразования» разрушает не только природу, но и самого человека. Человек вносит разумное начало в окружающую его природную и социальную жизнь — в этом и состоит, как полагает академик Д. С. Лихачев, **главная цель** всей человеческой деятельности¹⁴.

Один из создателей русского антропокосмизма, выдающийся русский ученый Н. Г. Холодный писал: «Антропокосмизм в самом широком понимании этого слова — это определенная линия развития человеческого интеллекта, воли и чувства, ведущая человека наиболее прямым, а, стало быть, и кратчайшим путем к достижению высоких целей, которые поставлены на его пути всей предыдущей историей человечества»¹⁵. Пространство практического осуществления этой задачи — и есть пространство культуры.

¹² См.: Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987.

¹³ См.: Природа. 1988. № 2. С. 47.

¹⁴ См.: Лихачев Д. С. Экология — проблема нравственная // Наше наследие. 1991. № 1. С. 7.

¹⁵ Холодный Н. Г. Мысли дарвиниста о природе и человеке. Ереван, 1944. С. 55.

Интересные мысли о пространстве культуры высказывает А. М. Бекарев. Он различает «пространство мертвое» и «пространство свободы». В «мертвом» пространстве господствуют традиции прошлых поколений и люди живут в строгом согласии с «духом предков»¹⁶. Здесь почти нет места для новаций. Проще говоря, это пространство **традиционной культуры**. Страх перед предками, их заветами определяет застойный характер культур, находящихся в таком пространстве. Люди могут поступать вопреки своей очевидной пользе и выгоде, лишь бы не нарушать вековых традиций. Поскольку традиционные культуры стремятся к максимальному «выравниванию» людей, препятствуют выдвижению наиболее способных, наиболее уважаемыми автоматически становятся старшие по возрасту независимо от их реальных способностей.

Разновидностью этого пространства А. М. Бекарев считает пространство «живых мертвых». Вряд ли эту терминологию можно считать удачной, но суть ее в том, что это пространство целиком базируется на частной собственности и социальной иерархии. Здесь главную роль играют не способности человека, а его **положение** в социальной иерархии общества, наличие у него власти, богатства и силы. Здесь мерилom свободы человека являются не способности, не труд, а обладание вещами и деньгами или властными функциями (а нередко всем этим вместе).

В «мертвом» пространстве (в обоих его вариантах) свобода принадлежит посредственности, ибо главной его функцией оказывается **подавление таланта**. Что касается свободного пространства, то человек не чувствует своего пребывания в нем, пока это пространство не превращается в несвободное и не ограничивает человеческую свободу. Оно ориентировано на будущее и органически связано со свободным временем, т. е. временем, которое люди используют на основе свободного волеизъявления. Речь идет здесь не только о свободе реализации способностей и талантов, но и о наличии необходимых условий для реализации этой свободы. Это пространство действий таких человеческих чувств как любовь, дружба, сострадание, милосердие и т. д. Это пространство не только общественной, но и индивидуальной свободы. Именно оно в полном и точном смысле этого слова и достойно называться пространством культуры.

Как нет единого всеохватывающего социального времени, так нет и единого пространства культуры. **Каждая культура формирует свое пространство.** Иными словами, само социальное прост-

¹⁶ См.: Бекарев А. М. Свобода человека в социальном пространстве. Нижний Новгород, 1992. С. 119.

ранство и пространство культуры как его вид неотделимы от конкретных процессов человеческой деятельности и не существуют в отрыве от нее.

М. М. Бахтин неоднократно говорил о непрерывности пространства и времени культуры. Это единство раскрывается во введенном им понятии «хронотоп». Действительно, описанная Ф. М. Достоевским история семьи Карамазовых могла произойти именно в центральной России и только во второй половине XIX в., точно так же, как «Котлован» А. Платонова описывает события, возможные только в нашей стране и именно в годы первой пятилетки (конец 20-х — начало 30-х гг.). Пространство и время в культуре, таким образом, так же неразрывны, как и во всем материальном мире в целом.

По сути дела, пространство культуры и есть пространство действия человеческого духа, сфера его локализации. Отсюда логически следует весьма важный вывод: **пространство культуры не только вне человека, оно и в нем самом, внутри него.** Это пространство и создает «человека культуры». Пространство культуры охватывает не только душу, но и тело человека в том случае, если он превращает последнее в объект воздействия физической культуры (отчасти и сексуальной).

В каждом из нас есть темное природное начало. Это звериные проявления страстей, аффекты, неуправляемые действия и пр.

Чем культурнее человек, тем в большей степени он подчиняет эти стихийные проявления контролю разума. Культура возвышает человека над прозой повседневных будней; она дает ему возможность задуматься над вечными проблемами бытия, искать цель и смысл своей жизни. Пространство культуры в человеке находится в постоянном изменении: если индивид активно овладевает культурой, оно постоянно расширяется и, наоборот, если он останавливается в своем развитии, а тем более деградирует, словно шагреньевая кожа в романе О. Бальзака, — тает и пространство культуры. Это пространство не локализуется ни в одном органе человека, но оно реально существует в его **сознании** и проявляется в духовном богатстве личности.

Современного культурного человека не могут не волновать те проблемы, которыми живет человечество. Он не может спокойно воспринимать кровопролития, происходящие за 3—4 тыс. км от его города, иначе завтра кровь может пролиться у стен его дома. Проблемы гонки вооружений, экологических бедствий и пр. не могут не трогать его, ибо причастность к миру культуры является залогом **«всемирно-исторического»**, а не узко местного, бытия

людей...»¹⁷ Благодаря культуре каждое поколение передает накопленный тысячелетиями социальный опыт, обогащая его своим собственным вкладом. Пространство культуры приобщает человека к вечным непреходящим ценностям науки, искусства, философии, религии, морали, политики. Границы освоенного мира расширяются не только для человечества в целом, но и для каждого отдельного индивида. Человек традиционной культуры нередко ни разу в жизни не выезжал за пределы своего уезда, волости, в лучшем случае — губернии. Мир оставался для него далеким, таинственным и недоступным. Даже о соседних зарубежных странах он знал не более, чем о планете Сатурн. Культурное пространство его сознания было минимальным, а интересы не выходили за рамки повседневных будничных забот. Превращение такой личности во всемирно-историческую, универсальную — весьма сложный и продолжительный процесс. В странах Запада он шел на протяжении жизни нескольких поколений. Мы хотели его завершить меньше чем за 20 лет «культурной революции» и вполне закономерно потерпели поражение. Однако, как и в других сферах нашего общества, цифры должны были свидетельствовать о непрерывных успехах и год за годом улучшаться. Вот почему пространство культуры намеренно фальсифицировалось. Уровень развития культуры любого региона измерялся количеством учреждений культуры в этом регионе в расчете на 10 тыс. человек населения. Чем выше были эти цифры, тем более развитым в культурном отношении считался регион. Количество театров непрерывно росло, а общее количество зрителей уменьшалось. Такое же положение наблюдалось в кинопрокате, в музейном деле. Сложилось вопиющее расхождение между постоянно (и довольно быстро) растущими формальными отчетными показателями и реальным процессом резкого падения духовного уровня народа, ростом бездуховности, упадком нравственных устоев.

Я отнюдь не умаляю важного значения учреждений, обеспечивающих функционирование культурной коммуникации. Однако сводить пространство культуры только лишь к размещению учреждений культуры в области, городе, районе принципиально неверно. Пространство культуры, образно говоря, находится не только вне человека, но и в нем самом. Оно определяет место данного конкретного человека в культурной коммуникации, его причастность к тем или иным учреждениям культуры. Если у человека есть острая, настоятельная необходимость в тех или иных ценностях культуры, то он приложит все усилия, чтобы освоить их, как бы

¹⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 33.

далеко от него они ни находились. (Я знаю жителей Екатеринбурга, которым театры и музеи Москвы известны куда лучше, чем иным коренным москвичам).

Говорят, что культурное пространство создает человека. Это, конечно, верно, если не сводить это пространство только к учреждениям культуры, а включать в него и культурные традиции, и социальную память, и другие богатства национальной культуры. Но столь же справедливо противоположное утверждение: **человек создает культурное пространство**. Сколько известно фактов неузнаваемого изменения всей культурной жизни деревни после приезда туда образованного, деятельного, стремящегося отдать все свои знания людям учителя. Да только ли села?! Общеизвестно исключительное влияние на культуру Тропической Африки замечательного миссионера, врача и просветителя Альберта Швейцера, удостоенного за свою деятельность Нобелевской премии. В отличие от естественной географической среды, культурная среда, культурное пространство создаются усилиями людей и для людей, для формирования их духовного мира. Это «человеческое измерение» пространства.

Глава 5. ПРИРОДА—КУЛЬТУРА—ОБЩЕСТВО

Общеизвестно, что само слово «cultura» возникло как оппозиция понятию «natura» — природа. Эта оппозиция культуры и природы фактически проходит через всю историю культуры. Не удивительно, что их соотношение исследовалось в тысячах работ отечественных и зарубежных авторов, и если я, несмотря на это, все-таки решаюсь дать соответствующую главу в данном учебном пособии, то делаю это только по двум причинам: во-первых, я хочу включить в этот анализ и третье понятие — «общество», без введения которого, по моему глубокому убеждению, анализ соотношения природы и культуры принципиально не возможен. Во-вторых, я попытаюсь предложить читателю и некоторые почти или совершенно не исследованные аспекты этой поистине неисчерпаемой проблемы.

1. Три витка спирали

Понятие «природа» употребляется в русском языке в разных смыслах. Природой именуют подчас **сущность** какого-либо явления (размышления о природе света). Природой мы называем непосред-

ственно окружающую нас естественную среду (природные условия Среднего Урала). Наконец, в самом общем смысле слова «природа» — синоним понятия «материальный мир», точнее, весь материальный мир, не созданный человеком. Если не сделать этой необходимой оговорки, окажется лишним разграничение природы и культуры вообще, ибо определенные ценности культуры тоже относились бы к природе.

Культура выступает своеобразным посредником между природой, с одной стороны, и обществом, с другой. Влияние общества на природу, равно как и влияние природной среды на общество, опосредуется культурой. Поэтому анализ системы «природа — общество» всегда оказывается изучением системы «природа — культура — общество».

Природа и культура **неразрывны**. Они связаны генетически, ибо человек — высший цвет развития природы, а культура — величайшее из творений человека. Природа — материал и почва культуры. В конечном счете, все естествознание — изучение, «испытание» природы. Природа — древнейший и наиболее постоянный объект эстетического и художественного освоения. Она кормит, поит и одевает человека, давая возможность ему заниматься духовным творчеством. Без природы не было бы взлетов человеческого духа и не только потому, что мысль зависит от материального субстрата мозга, а потому, что дух человеческий сливается с природой в единое нераздельное целое. Сама природа **одухотворяется** человеком, а человеческий дух ищет себя в природе.

Понятие «космос» у древних греков включало и материальную среду и дух. Духовное начало упорядочивает Космос, противопоставляя его Хаосу. Космос природен и внеприроден. В эпоху Просвещения Космос был причислен целиком и полностью к природе и закономерно противопоставлен человеку: он мертв, безжизнен и враждебен человеку.

Русская философия и естествознание разработали идею **антропокосмизма**. В общеполитическом плане она содержалась в работах В. Соловьева, Н. Бердяева, Н. Федорова и др. Глубокую естественнонаучную интерпретацию этой теории дали В. Вернадский, Н. Холодный, А. Чижевский, К. Циолковский. Антропокосмизм как бы возвращает к античному пониманию Космоса, но на принципиально новой основе. Он утверждает вечность жизни и сознания. Жизнь и разум — не случайные достояние одной небольшой планеты, а атрибуты Космоса. Не только человек — частица Космоса, но он несет Космос в себе, в своем сознании, в своей душе.

«Я утопал в гармонии вселенной

И отражал вселенную в себе», —

писал поэт Ф. Глинка¹.

Может быть, именно тогда, когда наш дальний предок, смотря на звезды, впервые ощутил эту таинственную связь и стал Человеком разумным? Вероятно, именно здесь и заключаются первые истоки мифа, в котором человек еще не отделяет себя от природы, прошлое входит в настоящее, а время сливается с Вечностью. Человек ощущает себя частью Большого мира — Природы и в то же время он отделяет, отличает себя от природы. Он в ней и над ней одновременно.

Появление мыслящего разума знаменовало собой качественно новый этап развития природы — этап ее самосознания. Поэтому мне представляется неверным расхожее определение культуры как «второй природы». Если культура — это та же природа (хотя и вторая), то она не может быть самосознанием природы, не может иметь свои, отличные от природы законы, свою историю.

В то же время невозможно согласиться с идеями Э. Фромма, полагающего, будто бы человек является «аномалией», «причудой универсума». Согласно Фромму «эволюция человека основывается на том, что он утратил свою родину — природу»². Он «выпал» из природы, как птенец из родного гнезда. Эти мысли во многом правильны, если только не абсолютизировать разлад человека и природы и не считать его неизбежным для всех эпох истории.

На заре человечества слитность человека и природы еще не была нарушена. Основой первобытной культуры являлся культ природы — человек жил природой и чувствовал себя неотъемлемой ее частицей. Природа была «близкой», ибо она поила и кормила человека, но и «далекой» — грозной, неизвестной, таинственной, опасной. В ходе предметно-практической деятельности возникает «человеческое чувство» природы: не только ее эстетическое восприятие, но и наделение ее человеческими качествами — **очеловечивание**. Она стала одновременно мастерской и храмом. Вся древняя философия Востока и Запада постепенно отделяясь от мифологии, стремилась теоретически закрепить и обосновать это единство человека и природы.

Когда же возник новый «виток спирали»? Как могло возникнуть **противопоставление** человека и природы? Очевидно, истоки его были связаны с противопоставлением духовного и телесного,

¹ ... И звезда с звездой говорит: Сб. стихов. Пермь, 1986. С. 52.

² Фромм Э. Ситуация человека — ключ к гуманистическому психоанализу // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 445.

с пониманием природного как чего-то низшего, неполноценного. Как это ни парадоксально, естествознание рационального, Нового времени в отношении к природе смыкалось с отрицаемой им религией. Для естествоиспытателей Нового времени природа — мастерская, ее надо подчинить человеку, «преобразовать» согласно его интересам. Утилитарное отношение к природе привело к тому, что по отношению к ней стало «все дозволено». Здесь не действовали никакие запретительные нормы права, религии и морали. Исчезло восхищение природой; поэтически-целомудренное отношение к ней уступило место заступу и топору. Природа стала рассматриваться как антитеза духа и культуры. «Природа, являющаяся как таковая, не есть совершенное творение божества», — писал Ф. Шеллинг³. Вслед за Ф. Шиллером он считал ее слепой, безрассудной, способной погубить свои же совершеннейшие творения⁴. Что же касается разума, то он по своему происхождению и сущности внеприроден и противостоит природе.

В философии марксизма природа рассматривалась как **объект** производственной деятельности человека. До сих пор в качестве образа «творческого марксизма» подчас приводят фразу И. В. Мичурина, которая, кстати, никогда не рассматривалась им как некий философский принцип: «Нам нечего ждать милости от природы, взять их у нее — наша задача». Такой подход противоположен коренным принципам народной культуры, для которой земля всегда была «родной матушкой», священным именем отца назывались реки («Дон — батюшка»). Без такого любовного отношения к природе невозможна высокая культура сельскохозяйственного труда, которой так не хватает современному хлеборобу. Варварское, потребительское отношение к природе характерно для человека-одногодневки, который живет только сегодняшним днем, не думая о своей жизни завтра, а тем более — о судьбе потомков. Стремление «взять» милости природы, «преобразовать» ее отражало отнюдь не силу человека, а его **слабость**. Ставя цель получить как можно больше сырья при минимуме затрат, люди навязывают природе свой диктат, а не вступают с ней в диалог. Люди привыкли жить на взятые у природы кредиты, вернуть которые уже невозможно.

Еще в 1921 г. вышел фантастический рассказ-предупреждение А. Платонова «Потомки Солнца». В нем говорится о грандиозном проекте преобразования Земли инженера Вогулова. Благодаря чудесной энергии концентрированного «ультрасвета» сначала уничтожили Карпаты, затем Гималаи, Саяны и Анды, провели каналы,

³ Шеллинг Ф. Философия искусства. М., 1986. С. 78.

⁴ См.: Там же. С. 118, 168.

отводящие теплые воды Атлантики в центр Сибири. «В бешенстве и неистовстве человечество билось с природой... Человек восставал на Вселенную, вооруженный не мечтою, а сознанием и машинами»⁵.

Экологический кризис, в конечном итоге, ведет к эрозии нравственности, к деградации человека. Если человек не будет замечать голубого неба, морского прибоя, летнего грибного дождя, солнечных закатов и горных снегов, лугов и перелесков, веселого гомона птиц и таинственного безмолвия рыб, его духовный мир станет неизмеримо беднее и примитивнее. «Нет ничего в природе такого прекрасного, чего бы не было в самом человеке», — писал замечательный певец русской природы М. Пришвин⁶.

Ныне человечество стоит перед новым грандиозным витком спирали — единством природы и культуры, когда все богатства культуры становятся на службу **защиты природы**. Единство человека и природы было верно понято еще И. Кантом, для которого человек — «последняя цель природы», а природа, в свою очередь, — «материя всех его целей»⁷. В этом и заключается единство природы и культуры.

Люди стремятся ныне из центров городов в пригороды, поближе к парковым зонам, к лесу, к чистому воздуху. Но окультуренная и «прирученная» парковая среда не может компенсировать потерю связи с вечной красотой дикой, естественной природы. Этим и объясняется стремление молодежи к путешествиям в самые дикие места Сибири, Дальнего Востока, Памира.

Думается, что сама по себе вечность природы, взятая безотносительно к человеку — не более, чем вечная длительность ее существования, «дурная бесконечность». Вечность природы можно понять и почувствовать лишь соотнеся ее с кратковременной, быстро текущей человеческой жизнью. Хорошо сказал об этом К. Г. Паустовский в «Золотой розе»: «Природа будет действовать на нас всей своей силой только тогда, когда мы внесем в ощущение ее свое человеческое начало, когда наше душевное состояние, наша любовь, наша радость или печаль придут в полное соответствие с ней»⁸.

⁵ Платонов А. Потомки Солнца // Платонов А. Повести и рассказы. М., 1974. С. 16.

⁶ Пришвин М. М. Незабудки. М., 1969. С. 205.

⁷ См.: Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 5. С. 462, 464.

⁸ Паустовский К. Г. Собр. соч.: В 6 т. М., 1957. Т. 2. С. 699. Аналогичную мысль находим у М. М. Пришвина: «Чтобы понимать природу, надо быть очень близким к человеку, и тогда природа будет зеркалом, потому что человек содержит в себе всю природу. Вся природа содержится в душе человека» (Пришвин М. Желанная книга. М., 1987. С. 361).

Нередко науку всецело включают в систему культуры, рассматривая научные знания как элемент этой системы. Бесспорно, **интеллектуальная** культура не может существовать вне науки и научных знаний. Однако включение науки в культуру было бы ошибочным и причину этого легко показать, основываясь на отношении их к природе.

Наука стремится дать адекватное представление о сущности природных явлений, их объективной взаимосвязи, о **законах** природы. Цель науки — поиск **объективной истины**. Истинные научные знания, проверенные практикой, имеют общечеловеческое значение. Культура запечатлевает человеческое отношение к природе, значение тех или иных природных явлений в человеческой жизни, т. е. их **ценность** для человека. Для ученого-геолога, изучающего строение камня, все камни равноценны, грубый булыжник интересует его подчас не меньше, чем нежный александрит. Алмаз для него — модификация углерода.

Культура устанавливает своеобразную иерархию камней, их ценность, зависящую от распространенности, эстетических свойств. При этом одни и те же камни в разных культурах имеют разную ценность и наделяются разным смыслом (вплоть до мистического). Точно так же культура наделяет определенным смыслом (любовь, измена, ревность и пр.) цветы.

Барс столь же приспособлен к своим условиям существования, как гиена — к своим. Ученый не был бы ученым, если бы стал доказывать, что сокол лучше змеи, а изумруд ценнее песчаника. Культура связана с **ценностным** отношением к природе, она раскрывает человеческие смыслы природных явлений. Прав В. А. Оссовский, полагая, что именно ценности являются социальными критериями выбора человеком тех или иных альтернатив поведения в конкретной ситуации⁹. Но именно этот выбор и характерен для любой культуры.

2. В единстве с природой

Природа всегда живет в мыслях человека, возвышает его над буднями сегодняшнего дня. Если человек действительно «царь природы», то он должен думать и вести себя достойно этого титула. Природа — солнце, луна, животные и сам человек — стала первым объектом художественного осмысления. Если природа перестает восхищать и удивлять человека, он умирает как личность. Как бы глубоко человек ни изучал мир, последний все равно остается

⁹ См.: Оссовский В. А. Формирование трудовых ориентаций молодежи. Киев, 1986. С. 48.

загадочным. Наряду с известным, познанным, в нем всегда есть неизвестное, непознанное. Если бы у природы не было тайн, наука была бы излишней.

В статье Н. Бердяева о творчестве П. Пикассо утверждается, что с Пикассо наступила новая эпоха в живописи. Старая живопись изображала дух, воплощенный «в кристаллах материального мира», новая же живопись, по мнению автора, полностью отбрасывает материальную действительность и изображает вечную красоту духа, стоящего за ней. Воплощением такого подхода для Бердяева и был Пикассо, суть творчества которого он видит в «разрушении» природы и всего материального мира¹⁰.

Но самое интересное, что Бердяев оправдывает это «разрушение» природы тем, что она будто бы стала иной: «в самой природе, в ее ритмах и круговороте что-то бесповоротно надломилось и изменилось»¹¹. Речь в данном случае идет отнюдь не о грубом вмешательстве человека, не об экологическом кризисе. Нет, по мнению Бердяева, природа теряет свою былую красоту: уже невозможно-де наслаждаться весной и летом, уже не радуют восходы и закаты, да и Солнце «уже не так светит». В природе будто бы идет «таинственный процесс аналитического расслоения и распластывания»¹².

Оставим на совести философа эти мрачные мистические предчувствия. Н. Бердяев прав в одном: природа действительно меняется в процессе взаимодействия с Человеком.

В последнее время в западной (а отчасти и в отечественной) культуре звучат призывы «возвратиться к природе», к примитивизму. Так, один из крупнейших философов и эстетиков Франции М. Дюфренн пишет: «Как нам освободиться от культуры, чтобы возвратиться, в каком-то определенном смысле, к чему-то изначальному, примитивному. Мы ясно сознаем, что совсем выйти за рамки культуры мы не можем, а именно этот конфликт культуры и природы и является предметом моего изучения в теоретическом плане. В практическом плане меня интересует, как можно прийти к искусству, которое было бы не искусством для масс, а искусством самих масс»¹³. С последней фразой можно было бы согла-

¹⁰ См.: Бердяев Н. Пикассо // Наше наследие. 1984. № 4. С. 111. Бердяев ошибается, приписывая гениальному художнику стремление к разрушению природы. Сам П. Пикассо говорил: «Нельзя противоречить природе. Она сильнее человека. Все мы заинтересованы быть с ней в хороших отношениях. Мы можем себе позволить некоторые вольности, но только в мелочах» (Пикассо П. Беседа с Зервосом // Мастера искусства об искусстве). М., 1969. Т. 5, кн. 1. С. 308.

¹¹ Бердяев Н. Пикассо ... С. 112.

¹² Там же.

¹³ Цит. по: Долгов К. М. От Кьеркегора до Камю. М., 1990. С. 264–265.

ситься. Однако осуществление этого призыва отнюдь не обязательно должно вести к примитивному «изначальному» в культуре.

Да и практика народной культуры свидетельствует о том, что она никогда не была примитивной. Наиболее близкая (по общему признанию) к природе культура древних Китая, Индии и Японии была глубочайшим философским переосмыслением природы, а не простым примитивным отражением ее.

Историческая миссия разума во Вселенной — служить ее самосознанием, одухотворять природу, вносить в нее разумное начало. Если человек будет стремиться искусственно лишить себя этого величайшего своего назначения и окажется всего-навсего безгласной частью природы, его существование в мире окажется лишены всякого смысла.

Миссия человека — не подчинять или поработать природу, не бороться с ней и преобразовывать ее, не быть простым регистратором, наблюдателем ее стихийных изменений, а в непрерывном сближении с природой все более глубоко познавать ее законы и вносить в природную стихию разумное, сознательное начало. В конце концов, именно в этом и состоит **значение человеческой культуры для самой природы**. Человека (особенно в наше время) все чаще изображают лишь в одном, негативном для природы отношении. Человек не должен и не может быть врагом природы, каким его сделали уродливые общественные отношения.

Высшая экологическая цель любого «нормального» общества — способствовать выполнению человеком своей главной миссии: вносить разум в природу, облагораживать и возвышать ее. Человеческое, разумное взаимодействие культуры и природы может (и должно) **обогащать природу**, ее естественную красоту.

Применяя бионику, человек в своих технических устройствах подражает природе, но это подражание, очевидно, двусторонне — природа также в какой-то степени «подражает» человеку. Другими словами, человек вошел как полноправный участник в естественные циклы природы, которые без него станут уже неполными. При разумном природопользовании и природоохранении человек увеличивает запасы корма для животных (особенно в тяжелую для них зимнюю пору), сохраняет редкие вымирающие виды, выводит новые виды животных и растений. Это и есть обогащение природы человеком.

У Н. Гумилева есть малоизвестное стихотворение «Природа»:

«Спокойно маленькое озеро,
Как чаша, полная водой.
Бамбук совсем похож на хижину,

Деревья, словно море крыш.
А скалы, острые, как пагоды,
Возносятся среди цветов.
Мне думать весело, что вечная
Природа учится у нас»¹⁴.

У Гумилева природа «подражает» человеку, «учится» у него. Разумеется, это поэтическая метафора **человеческого восприятия природы**. Мы говорим о «чаше», «о голубых глазах» озер, о скалах, похожих на крепостные башни, о березах, стройных, как девушки, об их «зеленой прическе», о «зонтиках» цветов. Живя в природной среде, человек постоянно чувствует свое единство с ней, переносит на природу свои человеческие качества и свойства. Природа помогает человеку «выйти из себя самого и раскрыться в другом»¹⁵. Человек раскрывает себя в природе, отнюдь не только в процессе материально-практического, но и в ходе духовного и духовно-практического ее освоения.

В отличие от своих далеких пещерных предков современный человек психологически отделяет себя от природы. Сами размышления о месте человека в природе свидетельствуют об особом положении, которое люди зарезервировали в ней. Именно в результате такого отделения человек может оценивать природу либо как близкую, родную, любимую, либо как чуждую, враждебную, противостоящую ему. Но это особое место человека в природе отнюдь не дает ему никакого права считать себя «царем природы», а свое отношение к природе — отношением субъекта к безгласному и покорному объекту. Культура всегда будет и отлична от природы, и неразрывна с ней. То, что древние греки именовали космосом, и есть такое единство природы и культуры.

Культура, как указывалось выше (см.: Гл. 1), противоположна природе, но в то же время едина с ней. Действительно, можно ли разделить природное и культурное в самом человеке? Питание — удовлетворение природного чувства голода, природной, «виталь-

¹⁴ Гумилев Н. Фарфоровый павильон. Китайские стихи. 2-е изд. Пг., 1922. С. 12.

¹⁵ Пришвин М. М. Собр. соч.: В 6 т. М., 1956. Т. 3. С. 290. Противоположная точка зрения в русской литературе отстаивалась И. С. Тургеневым. В «Поездке в Полесье» он утверждает, что природа холодно и безучастно взирает на человека, как будто говоря: «Мне нет до тебя дела... я царствую, а ты хлопочи о том, как бы не умереть» (Тургенев И. С. Собр. соч.: В 12 т. М., 1955. Т. 6. С. 205—206). «Природа знать не знает о былом, ей чужды наши призрачные годы», — говорил Ф. Тютчев (Тютчев Ф. И. Стихотворения. М., 1945. С. 244). Мне кажется, что правда в этом заочном споре на стороне Гумилева и Пришвина.

ной» потребности человека, но оно в то же самое время — важный объект культуры (национальная кухня). Отношения полов у человека не могут сводиться к одной лишь функции размножения рода. Словом, во все природное человек вносит свое, человеческое.

Мир культуры обязательно включает в себя и определенное отношение к природе. Это отношение может быть варварским отношением дикаря-завоевателя. Оно, напротив, может быть отношением разумного, цивилизованного человека.

Не забудем, что, говоря об отношении человека к природе, мы включаем сюда, как уже говорилось (см. Гл. 3), и его отношение к собственному здоровью, к своему организму. Культура, разум могут стать важнейшей силой спасения, сохранения и расцвета природы.

Таким образом, можно говорить о единой системе: «Человек — культура — природа». Отношение человека к природе всегда опосредовано определенной культурой. Благодаря этому в одну и ту же эпоху представители разных культур по-разному относятся к природе.

Обычно, говоря об этом, начинают с разделения культур Запада и Востока. На Востоке, действительно, традиционно воспитывается преклонение перед природой. Например, культура джайнистов — древней и широко распространенной в Индии секты, задолго до А. Швейцера проповедовала преклонение перед всем живым.

«Священные места» — первые в истории человечества заповедники. Благодаря им до нас дошли древнейшие скульптуры Элоры, Аджанты, Махалипурама. Объявление обезьян и крокодилов «священными», неприкосновенными животными во многом способствовало спасению этих видов.

И в Европе еще во времена античной Греции появилась культура вегетарианства, способствующая охране природы. Отцом европейского вегетарианства считают великого математика и философа Пифагора. Люди не должны причинять никакого вреда даже низшим животным¹⁶. Овидий так излагает взгляды Пифагора:

«Расточая дары, земля нам кроткую пищу
Производит и яств без убийства и крови подносит
О, что за ужас внутрь чужую внутренность прятать
И, глотая тела, утучнять ненасытное тело,
И животному жить другого животного смертью!»¹⁷

¹⁶ См.: Покуленко Т. А. Вегетарианство как нравственная ценность // Этическая мысль, 1990. Науч.-публицист. чтения. М., 1990. С. 260.

¹⁷ См.: Там же. С. 261.

Вегетарианцами были Плутарх, Руссо, Вольтер. Наиболее подробную и глубокую интерпретацию оно получило в трудах Л. Н. Толстого. При этом в истории философии преобладало не «медицинское» вегетарианство, как сегодня, а именно «экологическое» вегетарианство — забота о сохранности живой природы.

Я привел эти примеры с целью показать, как та или иная культура опосредует отношения между человеком и природой. И обычно чем выше, чем здоровее и прогрессивнее культура, тем сильнее и ярче проявляется в ней экологическое начало. От культуры зависит, если можно так выразиться, и «дистанция» между человеком и природой — от их противостояния и разобщения вплоть до полного их слияния.

Такое своеобразное слияние человека и природы происходит в культуре Востока. Древние китайские поэты учили, что художник лишь тогда может претендовать на это звание, когда он становится той частью природы, которую изображает в своих картинах и стихах. Например, поэт Мзё (1173—1232) писал: «Глядя на луну, я становлюсь луной, луна, на которую я смотрю, становится мною. Я погружаюсь в природу, соединяюсь с нею»¹⁸.

«Я сделался нервной системой растений,

Я стал размышлением каменных скал», — пишет Н. Заболоцкий¹⁹. Здесь не просто единение человека с природой, но и их слияние, умение как бы изнутри чувствовать природу.

Не потому ли Л. Н. Толстой смог так проникновенно раскрыть психологию коня Холстомера, а Ч. Айтматов — волчицы Акбара? Однако такое слияние с природой в современной жизни присуще немногим, прежде всего — людям искусства. Я думаю, что новое экологическое мышление означает не только заботу о природе, бережное отношение к ней, но и преодоление того разрыва человека и природы, который присущ в той или иной мере нашей психологии. Происходит на новом витке спирали своеобразное «возвращение» к слиянию человека и природы, однако человек сохраняет при этом и сознание своего могущества, и все достижения цивилизации и культуры. Конечно, культура как созданное человеком, всегда будет отличаться от «натуры», естественной природы, но подлинная культура никогда не противостоит природе.

¹⁸ Проблема человека в традиционных китайских учениях. С. 67. «Я и садовник, я же и цветок», — писал О. Мандельштам. (Мандельштам О. Стихотворения. Л., 1978. С. 59).

¹⁹ Заболоцкий Н. А. Стихотворения и поэмы. М.; Л., 1965. С. 167. В другом стихотворении поэт говорит: «И сам я был не детище природы, но мысль ее! Но зыбкий ум ее! (Там же. С. 77).

Она включает ее в свою орбиту, а человеческое отношение к природе выступает одним из важнейших критериев уровня культуры общества, группы, индивида. Современная литература дает и новый, неожиданный поворот этой традиционной теме. Я назвал бы его осознанием **трагической вины** человека перед природой. Бостон («Плаха» Ч. Айтматова) сам лично не виновен в истреблении сайгаков и волков в казахских степях, но, как и любой человек, он, тем не менее, ответственен за это преступление, и природа «мстит» ему гибелью сына. Литературоведы пишут сейчас о «ноосферном видении» природы²⁰. В этом подходе соединяется и понимание единства человека и природы, и вина перед природой, и (а это, пожалуй, главное!) чувство **ответственности** за наших «братьев меньших». Но есть в этом видении и еще одно: представление о единстве разума человека и его зачатков в животном мире. Разумные пингвины А. Франса, дельфины А. Кларка, свиньи Д. Оруэлла, «Роковые яйца» М. Булгакова, весьма симптоматичны для нашего века.

Невольно напрашивается и другой вопрос — не слишком ли противопоставляем мы разум человека рассудочным, инстинктивным процессам у животных? Нет ли здесь «промежуточных ступеней», более плавных и постепенных переходов? Над этим не случайно задумывается современная наука.

Наличие явно разумных действий у тех же дельфинов показывает, что между человеческим мышлением и психологическими процессами у животных (по крайней мере — у ряда их видов) нет и не может быть китайской стены.

Охраняя природу, человек, этим самым охраняет и колыбель разума, т. е. себя самого. Поэтому всякое насильственное преобразование природы, грубое вмешательство в ее процессы — это покушение не только на природу, но и на разум, на самого человека. Современный человек должен мыслить не только общечеловеческими, но и **общеприродными** категориями. В ней, в вечной природе, заложены и родовые корни человека.

Единство природы и человека предполагает такое общество, для которого экологическая культура — не общая фраза или заклинание, а необходимая основа разумного природопользования и природоохранения. Функции общества в этих процессах многообразны.

Во-первых, современное природоохранение требует значительных капиталовложений. Ни одно предприятие, фирма, общество не может дать такие средства, это может только человечество

²⁰ См.: Семенова С. Восходящее движение: Ноосферные идеи в литературе // Октябрь. 1989. № 2. С. 162—186.

в целом. Затраты на экологию — важный показатель богатства общества и его демократичности.

Во-вторых, задачей общества является воспитание высокой экологической культуры молодых поколений. Объединение усилий государственных, общественных, кооперативных и частных организаций в развитии экологической культуры — одна из важнейших задач общества.

В-третьих, общество — важнейший носитель традиций отношений в системе «человек — природа — культура». Об этом говорилось выше, когда речь шла о культуре как необходимом посредствующем звене в системе отношений человека и природы.

В-четвертых, охрана природы усилиями одного, даже самого мощного государства невозможна. Общество должно организовать совместную работу всех государств по охране природы планеты.

Экологическая культура — тот вид культуры, в котором наиболее очевидны **общечеловеческие** ценности. Это связано с тем, что в отношении с природой человек вступает не только как социально-культурное, но и как **родовое** существо. Степень развития экологической культуры в какой-то мере является критерием состояния и развития культуры в стране.

Глава 6. КУЛЬТУРА И ПОЛИТИКА

1. Их связь и различия

Весьма непросто складывались отношения культуры с политикой. При авторитарных (особенно — тоталитарных) режимах политика полностью подавляла и подчиняла культуру. Культура становилась целиком политизированной, а общество не нуждалось даже в особой политической культуре (в сталинскую эпоху такого термина вообще не было). Ее функции выполняла вся система культуры.

В эпоху демократического правления большинство ее деятелей требует независимости культуры от политики, деполитизации. Культуру всеми силами и средствами ограждают от политики, а политическая ее форма становится падчерицей и загоняется куда-то на периферию культуры. Словом, спокойные, нормальные отношения между этими системами найти в истории очень трудно.

В чем же причина такого обостренного внимания политики к культуре?

Во-первых, проводя определенную политику, слои, классы и партии, стоящие у кормила правления, кровно заинтересованы в

формировании лояльного по отношению к этой власти, разделяющего ее платформу и принципы, ее идеологию гражданина. Она навязывает этот социальный заказ культуре и ждет беспрекословного его выполнения.

Во-вторых, наряду с открытым или завуалированным насилием, «кнута», господствующая элита нуждается и в «прянике» — в идеологической обработке населения — и требует от культуры осуществления этой обработки.

В-третьих, оппозиционные господствующему режиму и государственной власти политические силы видят в культуре мощное средство формирования массового недовольства этим режимом, его дискредитации в глазах соотечественников и зарубженных лидеров — создания негативного, антиправительственного общественного мнения.

Что же касается культуры, то она тоже не может быть равнодушной к политике, ибо ее деятели и учреждения ждут материальной поддержки от правящих или оппозиционных политических сил.

Я остановился выше на **внешних**, самоочевидных связях политики и культуры, однако на деле эти связи неизмеримо сложнее и глубже. Пока общество разделено на классы и слои, его стратификация неминуемо будет проявляться в культуре, ибо политические взгляды и чувства останутся неотъемлемой частью его сознания. Сознательно или интуитивно любой человек симпатизирует определенным политическим движениям, имеет какие-то политические идеалы. Совершенно изолированных от политики людей в нашем политизированном обществе нет и быть не может. Полная аполитичность — не более, чем иллюзия.

Не меньшая иллюзия — представление, будто бы политика проникает в культуру только лишь благодаря особой политической культуре. В политизированном обществе и нравственная, и художественная, и педагогическая, и философская, и религиозная культуры так или иначе отстаивают определенные политические взгляды и идеалы. Как бы в иные периоды культуры ни хотелось разорвать все связи с политикой, это не в ее власти. В американском словаре политических наук говорится: «политическая культура общества состоит из эмпирических верований относительно выразительных политических символов и ценностей и других ориентаций членов общества в отношении политических объектов»¹. Сразу же возникает вопрос — только ли политическая культура имеет монополию на эти «эмпирические верования»? Не проявляются ли они и в других видах культуры?

¹ Handbook of Political Science; Jn 8 Vol. N. Y., 1975 Vol 3. p 15.

И. А. Гончаров считал, что «литература есть только орган, т. е. язык — выражающий все, что страна думает, чего желает, что знает и что хочет и должна знать и т. д.»², А. П. Чехов утверждал, что литературе «нужен хоть кусочек общественной и политической жизни, хоть маленький кусочек»³. Эти же мысли можно в изобилии найти и у других деятелей культуры. Поэтому все разговоры о полной деполитизации культуры — не более чем утопия.

Политику и культуру связывают прочные невидимые нити. При этом не только политика воздействует на культуру, как это часто представляют, но и культура оказывает постоянное и нередко весьма значительное влияние на политику. Политика регулируется такими институтами культуры как право и мораль (отчасти и религия). От общего культурного уровня развития населения зависит и его политическая культура, и культура его лидеров. Культура во многом определяет и политическое поведение массы, толпы. От общего уровня культуры зависит **менталитет** тех или иных социальных групп, который прямо или косвенно проявляется в политике.

Таким образом, многообразные связи между политикой и культурой не сводятся только к политической культуре. Особую важность в политике приобретает знаковая (семиотическая) функция культуры. Язык политики всегда **символичен**: она неизбежно представляет собой сложную знаковую систему, далеко не всегда понятную непосвященным. Флаг, герб, гимн — только самые простые и очевидные символы в этой системе. Особенно сложна такая символика в международных политических отношениях. Наконец, сложные отношения между политикой и культурой всегда опосредуются **национальной психологией**, национальным характером, национальными традициями и т. д., словом — особенностями данной национальной культуры. Абсолютизация «классового подхода» к политике приводила к тому, что верное утверждение о зависимости политики от интересов тех или иных классов исключало связь политики с национальной культурой и, как следствие этого, — какие-либо национальные моменты в политике, ее национальную специфику.

Тесная, неразрывная связь политики и культуры в современном политизированном мире не исключает их взаимных существенных различий. Известный американский политолог Г. Алмонд отмечает: «Поскольку политическая ориентация включает в себя знание, интеллект и адаптацию к внешним ситуациям, так же, как

² Русские писатели о литературном труде: Сб.: В 4 т. А., 1955. Т. 3. С. 66.

³ Там же. С. 337.

стандарты и ценности общей культуры, она является дифференцированной частью культуры и обладает определенной автономией»⁴. Эта автономия оказывается неизбежной в силу ряда причин.

Как известно, политика — область отношений между классами, слоями и нациями, область отношений людей к существующей государственной власти и господствующему политическому режиму.

Было бы крайним упрощением, подобно вулгарным социологам, искать политические основания разделения модусов и атрибутов в «Этике» Б. Спинозы или триад «Логики» Г. Гегеля. Чаще всего политические идеи в культуре проявляются опосредованно, скрыто, латентно и не лежат на поверхности.

Такая дифференциация и требует выделения в культуре особой сферы, особого ее вида, призванного: а) регулировать политическую деятельность людей; б) формировать новое поколение в духе тех или иных политических идей и принципов; в) производить, распространять, сохранять политические концепции, идеалы, взгляды и нормы и обеспечивать их потребление; г) транслировать политический опыт предшествующих поколений и осуществлять обмен политическим опытом с современниками — с другими странами и народами. Этим видом и выступает **политическая культура**, существующая в любом классовом обществе.

В современной западной литературе политическая культура нередко отождествляется с политическим сознанием или же рассматривается как его часть. С таким подходом согласиться невозможно. Политическое сознание идеально и является отражением политических отношений в головах людей, а политическая культура — единство материального и идеального и является не только совокупностью взглядов, идей и чувств, но и качественной характеристикой реальной политической деятельности, способом ее осуществления. Политическая культура и политическое сознание — два накладывающихся друг на друга круга, имеющих общий сегмент — политические взгляды, идеи и чувства. Однако и их политическая культура рассматривает под своим особым углом зрения — она стремится выяснить, в какой мере эти феномены сознания способствуют **развитию** личности как субъекта политической жизни и деятельности.

2. Сущность и структура политической культуры

Для понимания сущности и структуры политической культуры следует исходить из общего определения культуры. Как часть

⁴ Almond G. Comparative Political Systems // J. of Politics. 1956. Vol. 18. N 3. p. 396.

культуры она раскрывает процесс формирования и реализации сущностных сил человека в процессе его политической деятельности. Осуществляя последнюю, люди изменяют политическую реальность и одновременно меняются сами как субъекты политической деятельности. Иными словами, политическая культура — это способ мышления и поведения человека в сфере политических отношений⁵. Она раскрывает роль политической деятельности в формировании и развитии личности. Ее следует рассматривать как процесс и как результат этого процесса.

Политическую культуру нередко рассматривают как субъективное явление. Это неверно: она представляет собой прежде всего **объективное состояние** политического субъекта, его реальных политических действий. В этом виде культуры сочетается не только объективное и субъективное (взгляды, нормы, чувства и пр.), но и материальное, и идеальное, ибо политические действия выступают «материальной силой» (К. Маркс). В ходе политической деятельности идет превращение идеального (идеи) в материальное (действие). Этот переход и осуществляется посредством политической культуры.

Политическая культура поэтому и выступает «сквозной» системой, своеобразным «вертикальным» сечением материальной и духовной культур, синтезируя их особенности. Как и материальная, политическая культура имеет главную функциональную цель, отличную от цели духовной культуры, ее цель — общая со всей политикой — борьба за **власть**, ее сохранение или завоевание. Это сфера и условие **политической свободы** человека. Не обладающий политической культурой человек неминуемо становится конформистом, объектом манипуляций и не может быть свободным.

Политическая культура — важнейшее средство **социализации** человека, превращения его в гражданина, в то же время она способствует и **индивидуализации**, помогая личности осознать свои симпатии и антипатии в политике, выработать свои взгляды, свое отношение к политическим платформам и движениям.

Носителями — субъектами политической культуры могут быть общество в целом, нации, классы, слои и другие социальные группы, организации и политические движения, семья, отдельные индивиды. Вместе с тем, как интеграция политической культуры разных людей, составляющих данную общность, она становится **интерсубъектной** и может рассматриваться отдельно от них.

Особенности политической культуры, ее специфические отличия таковы:

⁵ См.: Щегорцов В. А. Политическая культура: модели и реальность. М., 1990. С. 27.

1) она, наряду с экономической и правовой культурой, особенно тесно связана с целями и интересами социальных классов и групп, а поэтому государство и правящие партии всегда стремятся установить прямой или косвенный социальный контроль за ней;

2) поскольку чаще всего действительные цели политики скрыты под покровом разного рода мифов и утопий, в политической культуре особенно опасен отрыв от действительности. От этих мифов и иллюзий трудно освободиться в новой исторической обстановке, уже не нуждающейся в них. Так, до сих пор живут еще мифы о «преимуществах развитого социализма», о первенстве нашей страны в области образования и культуры, об абсолютном обнищании трудящихся в странах капитала и т. п.;

3) политическая культура имеет более ограниченные (по сравнению с другими видами культуры) возможности индивидуализации, ибо здесь особенно важны групповые ценности и нормы, групповые политические документы;

4) в политической культуре наиболее ярко выражены ее рациональные элементы, эмоциональные же чаще всего проявляются в ней скрыто, латентно;

5) по сравнению с другими видами культуры она более динамична, легче поддается изменениям.

Таковы некоторые особенности политической культуры, отражающиеся и в ее структуре.

Основным структурным делением политической культуры следует считать три ее блока: когнитивный, поведенческий и институциональный.

Когнитивный (познавательный) блок объединяет: политические взгляды, идеи, убеждения — политическое мышление. Субстратом движения в этом блоке выступают политические ценности. Последние включают в себя ценности общечеловеческие (мир, разоружение, толерантность, политическая стабильность и пр.), национальные (патриотизм, национальная гордость и пр.), классовые, семейные, личностные. Думается, что в системе ценностей политической культуры ведущая, основная роль принадлежит правам человека. Они выступают надежным критерием разделения политических культур на прогрессивные, способствующие позитивному развитию личности, иреакционные, тормозящие это развитие.

Понятно, что ценность далеко не всегда должна рассматриваться, как позитивно влияющая на человека. Ценностями для реакционных сил выступают политическое насилие, конформизм, политическая апатия и т. п.

Хотя первый из «блоков» политической культуры я назвал познавательным, он не сводится только к познанию политической

реальности в ее основных, узловых моментах. Созданные на основе изучения политической реальности абстракции служат основой для тех или иных реальных политических действий, для обмена политическими силами между людьми. Когнитивный блок этим самым неразрывно связан с поведенческим.

Поведенческий блок политической культуры включает в себя нормы, традиции, обычаи и ритуалы. Нередко политику противопоставляют морали, считая, что там, где начинается политика, кончается мораль. Между тем, в современный период все более властно утверждается **политическая мораль**, без которой невозможно и новое политическое мышление. К ее нормам относятся открытость политики, правдивость и честность, единство слова и дела — политических деклараций и реальных действий, поиск политического консенсуса; толерантность и пр.

До сих пор в истории человечества господствовала утилитарная политическая мораль, согласно которой морально все то, что соответствует интересам данного класса (политической партии, движения и т. д.). Соответственно, утверждалось, что каждый класс имеет **свою** классовую политическую мораль. На деле же оказывалось, что эта мораль есть ничто иное как представления данного класса (партии, движения) о **допустимых границах нарушения общечеловеческих моральных норм** в политической деятельности. Да и о самих общечеловеческих нормах обычно вспоминали лишь в период борьбы этого класса за власть: ниспровергая старые политические устои, свои классовые нормы он стремился выдать за общечеловеческие.

Суть нового политического мышления заключается в том, что оно требует опираться в политике именно на общечеловеческие нормы. Подчас это требование считают «утопией». Между тем, опыт истории убедительно доказывает, что нарушение таких норм рано или поздно приносило огромный вред самим их нарушителям. Народ переставал верить политическим лидерам, отказывал им в поддержке. Тайное в политике неизбежно становилось явным. Вспомним, например, тайные договоры между Сталиным и Гитлером накануне Отечественной войны. Они до сих пор негативно сказываются в отношениях с Прибалтикой, Молдовой, Польшей. Принципиальная, открытая и честная политика оказывается и наиболее выгодной политикой.

Наряду с нормами, большое место в этом блоке занимают ритуалы, обычаи, традиции. Они в основном проявляются во **внешней** политике. Ритуалы встречи глав правительств, приема послов, дипломатических переговоров, подписания договоров и т. д. очень сложны, отработаны веками и приобрели характер **традиции**. Нару-

шение протокола расценивается как неуважение к другой стране. Однако в тоталитарных государствах такие обычаи и ритуалы весьма значимы и во внутренней политике. Так, в сталинскую эпоху был досконально разработан ритуал партсобраний, конференции, актива, съезда. Было известно, когда и как «избирается» почетный президиум, когда посылается приветствие Сталину, принимается резолюция. До мелочей был отработан ритуал приема в партию, в комсомол, награждения или вынесения взысканий. Такие ритуалы, обычаи и традиции в зародыше гасили любую самостоятельность и инициативу, для чего, собственно говоря, они и были созданы.

Особое место среди элементов поведенческого блока занимают **политические чувства**. Чувства политической симпатии или антипатии к тем или иным политическим силам, политической нестабильности или, наоборот, политического оптимизма, чувства заражения и подражания, ярко проявляющиеся в толпе (например, на митингах), эмоционально окрашивают любые политические действия. Эти чувства до недавнего времени вообще не изучались, а сама политическая культура считалась чисто рациональным образованием. Между тем, это культура не только знаний, но и политических чувств, значение которых ярко проявляется в переломные моменты истории, в том числе — в наши дни. В обществе широкое распространение получили ныне чувства неуверенности, нестабильности, политической пассивности. Постоянно идут поиски «врагов», на которых можно было бы свалить вину за кризисное состояние общества. Различными политическими движениями такими «врагами» объявляются кооператоры, «левые радикалы», коммунисты, демократы, а особенно — люди другой национальности. «Охота за ведьмами» — признак низкой политической культуры общества.

Особенно зримо влияние политических чувств проявляется во время массовых политических акций — митингов, демонстраций, забастовок, пикетов и пр. Здесь нередко решающую роль играют чувства, присущие неорганизованной толпе, — заражение и подражание. Отсюда всегда сохраняется опасность перерастания таких акций в погромы и столкновения, ибо толпа нередко становится рационально неуправляемой.

Когнитивный и поведенческий блоки политической культуры составляют ее субстанциональную сущность, а **институциональный блок** — проявление этой сущности.

Этот блок раскрывает функционирование политической культуры в обществе. В современной цивилизации такое функционирование предполагает целую систему **социальных институтов**. Послед-

ние в соответствии с нашей темой могут быть разделены на две группы. К первой из них можно отнести социальные институты и учреждения, специально созданные для того, чтобы разрабатывать и распространять политическую культуру. Это различные научные учреждения, изучающие **политические науки**. Сюда же относятся кафедры (или секции кафедр) общественно-политических наук высших учебных заведений, а также многочисленный отряд преподавателей политических дисциплин в средних и средних специальных учебных заведениях. Большую роль играют и **средства массовой информации** — политические газеты и журналы, политические редакции в газетах, журналах, на радио и телевидении, политические издательства (или соответствующие редакции в издательствах). Сюда же следует отнести массовые средства политической пропаганды и агитации — политические дискуссионные клубы, музеи, агитпункты, наглядную агитацию и пр. Наконец, сейчас появились и у нас профессиональные политики-лоббисты, составляющие «команды» тех или иных кандидатов на выборах, политические консультанты и т. д. Без всех этих учреждений и их кадров функционирование и распространение политической культуры в обществе было бы, очевидно, невозможно.

Другую группу составляют политические институты, для которых разработка и распространение политической культуры выступает одной из функций. Это — органы государства, политические организации (партии, фракции, объединения и пр.), выступающие самостоятельными субъектами политической деятельности.

Институционализация политической культуры в современном мире необходима и закономерна, хотя она оказывается неизбежно противоречивой. Институты приобретают как бы самодовлеющее значение: они начинают работать «на себя», **игнорируя человека** как основной субъект политической культуры. Именно это произошло в нашей стране: гигантский профессиональный аппарат пропагандистов политической культуры (преподаватели общественных наук, работники домов политического просвещения, пропагандисты и пр.) работал в лучшем случае вхолостую.

Институциональный блок включает также трудно поддающийся операционному измерению и выражению в количественных показателях процесс формирования и изменения политической культуры масс и отдельных индивидов в самой **политической деятельности**. Косвенными показателями этого процесса выступают результаты выборов центральных и местных органов власти, политических референдумов, голосований в тех или иных политических организациях и органах управления, а также материалы социологических исследований общественного мнения, определение рейтин-

га политических лидеров, резолюции собраний, письма населения в органы печати, в редакции радио и телевидения.

Естественно, разделение блоков политической культуры, проведенное выше, в значительной мере условно. В реальной жизни они тесно связаны и взаимодействуют друг с другом. Однако для более глубокого понимания структуры политической культуры такое деление, очевидно, оправдано.

3. Функции политической культуры

Основные функции, выполняемые политической культурой, таковы:

1) **регулятивная**. Овладение политической культурой является средством регулирования и направления политических действий. Благодаря политической культуре можно предотвращать конфликты и столкновения, политические антагонизмы и межнациональную вражду. Сегодня особенно важны политическая толерантность, лояльность, готовность к решению конфликтов путем переговоров. Это и обеспечивает высокая политическая культура;

2) **трансляционная** (передача социального опыта). Политическую культуру с полным основанием можно назвать «политической памятью» общества, ибо она сохраняет и передает новым поколениям **политический опыт** их отцов и дедов. Ни одно серьезное политическое движение, ни одна партия не могли бы добиться успеха, не используя политический опыт истории. Этот опыт помогает избежать ошибок в реальной политической деятельности, использовать имеющиеся политические традиции. Эту функцию иногда называют **семиотической** (знаковой). Дело в том, что передача политического опыта осуществляется с помощью определенной системы **символов и знаков**. Зарубежные авторы, говоря о политической культуре, нередко определяют ее как систему символов и знаков. Можно не согласиться с таким определением, но это ничуть не умаляет значения символов как средств трансляции политической культуры;

3) **коммуникативная**. Овладение политической культурой способствует объединению людей, имеющих одинаковые политические цели и интересы. Она учит умению вести политический диалог с союзниками и противниками, вооружает знанием норм политического общения. Это общение происходит как по «горизонтали» — между людьми, стоящими на одном уровне политической иерархии, так и по «вертикали» — между лидерами и рядовыми участниками политических действий. Наличие у нас замкнутого слоя политических лидеров (номенклатуры), оторванных от масс, не

желающих вступать в политический диалог с ними, является характерной чертой тоталитарного режима и свидетельствует о низком уровне политической культуры этих лидеров.

4) **аксиологическая** (ценностная). Эта функция политической культуры дает возможность ее субъекту выбирать из накопленных веками и современных ценностей политической жизни именно те, которые в наибольшей степени соответствуют его потребностям, интересам и идеалам. Политически культурный человек способен дать верную оценку тем или иным фактам и событиям быстро меняющейся политической жизни;

5) все функции политической культуры, в конце концов, существуют ради главной, системообразующей, **человекотворческой** функции политической культуры, хотя, строго говоря, и все остальные ее функции тоже с полным основанием могут получить такое название.

4. К новой политической культуре

Кризис культуры в стране закономерно связан с кризисом ее политической системы. Надежды на развитие демократии, основанной на широком участии масс в управлении, не оправдались. Введение президентского правления во имя поддержания порядка и скорейшего проведения реформы пока не решило этих задач. Одной из причин кризиса является низкий уровень политической культуры не только масс, но и ряда народных депутатов, политических лидеров, обозревателей и т. д. Нормы политической культуры тоталитарного режима оказались куда более живучими, чем казалось еще 5 лет назад. И сегодня у власти в стране стоит обновленная административная система. Пришли новые люди, но сама система осталась прежней, еще очень далекой от демократии.

Страна находится сегодня в чрезвычайно сложном и противоречивом периоде перехода к новым экономическим отношениям. Резкое ограничение демократии и внедрение авторитарных методов управления может быть оправданным только лишь при наличии следующих необходимых условий: а) их **временный** характер: они должны создать условия для последующей широкой и прочной демократии; б) наличие поддержки передовой частью народа; в) они должны в ближайшем будущем приостановить экономический развал и создать реальные условия выхода из кризиса.

Все меры по коренному изменению социально-экономического и политического строя в стране могли бы осуществиться с меньшими потерями для народа и более прочно, если бы они начали осуществляться 3—4 года назад. Теперь время, к сожалению, упущено и их осуществление связано с максимальными трудностями и

потерями. При этом экономические и политические преобразования могут быть прочными лишь в том случае, если в процессе их проведения будет вырабатываться и **новая политическая культура**, соответствующая требованиям современной цивилизации. Конечно, сегодня при отсутствии такой культуры еще невозможно раскрыть все ее черты и особенности. Попытаемся выделить хотя бы главные ее признаки:

1) это должна быть культура **подлинной демократии**. Трудящиеся должны стать действительными хозяевами в своих регионах и не только голосовать, но и активно участвовать в управлении делами своих предприятий, сел и городов;

2) новая политическая культура должна исходить из признака суверенных прав каждого народа, большого или малого. Она должна не на словах, а на деле обеспечивать права людей вне зависимости от их национальности. В то же время она должна быть направлена против любых проявлений национализма и шовинизма, против любых имперских притязаний. При отсутствии такой культуры страна неминуемо погрязнет в трясине межнациональных конфликтов и междоусобий;

3) эта культура должна внедрять в сознание людей те неотъемлемые **права человека**, о которых ранее умалчивалось в конституционных документах и теоретических статьях: право на собственность, право на распоряжение своей рабочей силой и продуктами своего труда, право на личную безопасность, право на беспрепятственную перемену места жительства и др. Пока в сознании значительной части народа господствуют идеи примитивно-уравнительного распределения материальных и духовных благ «сверху», государством, действительный переход к рынку невозможен;

4) новая политическая культура должна стать культурой **толерантности**, терпимости к инакомыслию. Она должна быть ориентирована на разрешение любого конфликта путем дискуссий и переговоров, на поиск взаимоприемлемых соглашений, должна помочь людям отрешиться от вечных поисков «врагов», которых надо уничтожить;

5) это должна быть культура **подлинного плюрализма**, основанная на свободном выборе политических программ и платформ, политических ценностей и идеалов. Приведенные выше принципы должны быть присущи политической культуре любой политической партии и движения при всем различии их целей.

Думается, что мы неминуемо придем в будущем к существованию в стране ряда политических культур, базирующихся на этих общих исходных принципах взаимоотношений между ними. Различия внутри единства, цементирующего политический строй

страны, — таково непререкаемое правило правового, гражданского общества, современной цивилизации.

Нетрудно видеть, что эти общие принципы касаются прежде всего **норм политической культуры**. Каждая партия или политическое движение может иметь свои политические ценности и идеалы, но о ее политической культуре речь может идти лишь в том случае, если в своей деятельности она исходит из **общечеловеческих норм политической культуры**. Эти нормы обязательны для всех и никакая временная политическая выгода не может оправдать даже малейшего отступления от них. Они будут осваиваться каждым, начиная со школы.

Можно сказать: каждый должен быть свободен в выборе политических ценностей и идеалов, но при этом никто не может быть свободен от всеобщих норм политической культуры, обеспечивающих нормальное функционирование политической жизни общества.

Разумеется, становление такой политической культуры потребует сравнительно длительного исторического периода, продолжительность которого во многом зависит и от того, насколько успешно будет осуществляться этот процесс уже сегодня. Его нельзя откладывать на завтра, ибо это поставит под вопрос сам переход к рынку и демократии, к современной цивилизованности.

Глава 7. КУЛЬТУРА И СВОБОДА

В обширной литературе по культурологии эта тема, к сожалению, почти не освещается. Между тем, как полагал еще Н. А. Бердяев, свобода — важнейшая сущностная характеристика культуры. Мир культуры — это мир подлинной свободы человека, свободы его духа. На противоположных позициях стояли Ф. Ницше и З. Фрейд, считая, что культура ограничивает, сковывает свободную волю человека. На чьей же стороне истина? Приступая к анализу сложного соотношения свободы и культуры, прежде всего надо однозначно определить само понятие «свобода».

1. Сущность свободы

Свобода — категория, характеризующая только общественную жизнь. Природа не знает свободы, здесь все подчинено жесткой необходимости. Свобода предполагает наличие разума, способного сознательно ставить необходимые для удовлетворения потребности

стей и интересов людей цели, выбирать наиболее приемлемые альтернативы достижения этих целей и предвидеть последствия этих целенаправленных действий. Итак: **познание** (сознательность) — **цель** — **предвидение** — такова первая цепочка категорий, неразрывно связанных со свободой.

Со школы нам известно определение свободы как «познанной необходимости». Это идущее от Спинозы и Гегеля понимание свободы было развито Ф. Энгельсом и превратилось у нас в мертвую, незыблемую догму. Оно не вызывает возражений, но с помощью этого определения нельзя раскрыть сущность свободы, ибо одного познания необходимости явно недостаточно для свободы. При таком подходе проблема свободы фактически переносится в сферу познания: достаточно только познать необходимость — и правильное решение автоматически обеспечено. Человек превращается этим самым в пешку, марионетку, поступками которой всецело движет необходимость. Последняя же приобретает значение неумолимого рока, судьбы. Отметим, что при этом и сама необходимость обычно понимается очень узко — она сводится только к объективным законам общественного развития. На деле же необходимость включает в себя и юридические законы, и социальные нормы, и конкретные **объективные условия** жизни людей.

Познание необходимости — еще не свобода, это только **предпосылка** (хотя и весьма важная!) для свободы. Свобода имеет место лишь там и тогда, где и когда социальный субъект может осуществлять **сознательный выбор** между различными альтернативами поведения, действия, мышления и нести за него **ответственность**. Выбор — решение — ответственность — таковы сущностные характеристики свободы и основные этапы ее осуществления. Там, где нет этих сущностных элементов, нет и свободы. Сделать выбор и принять решение всегда нелегко. Еще Ф. М. Достоевский предупреждал, что люди боятся свободы: гораздо спокойней человеку не принимать решений и не отвечать за их последствия (глава «Великий инквизитор» романа «Братья Карамазовы»). Еще проще — не рассуждая выполнять чужие решения, предписания и инструкции. «Человек осужден быть свободным», — заявлял Ж.-П. Сартр¹. В свободном принятии решений он видел изначальный трагизм человеческого существования. Вот почему, как пишет в своем исследовании «Бегство от свободы» Э. Фромм: «... Современный человек все еще охвачен беспокойством и подвержен соблазнам отдать свою свободу всевозможным диктаторам — или потерять ее, превратившись в маленький винтик машины. Не в сво-

¹ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989. С. 327.

бодного человека, а в хорошо накормленный и хорошо одетый автомат»². Увы, эти слова относятся не только к человеку западного мира.

Окружающая действительность всегда ставит определенные преграды, границы свободному выбору: материальные, политические и духовные. Можно ли серьезно говорить о свободе нищего, неимущего человека, ежедневно озабоченного тем, как достать пропитание и не умереть от голода? Известно, что деньги обеспечивают свободу — выбирать любую пищу, развлечения, путешествовать, красиво и модно одеваться. Особенно все мы почувствовали это сейчас, при переходе к рынку. Однако было бы неверно ставить свободу человека в прямую зависимость от его благосостояния. Более того, история свидетельствует о том, что отшельники, неимущие, бродячие проповедники, миссионеры оказывались несравненно более свободными, чем самые богатые и наделенные властью. Сравним хотя бы под этим углом зрения Иисуса Христа и наместника Понтия Пилата — кто из них был действительно свободным, а кто рабом трусости?

Необходимость (включая и объективные условия) можно представить как определенные **границы** поля свободного выбора. Это поле внешней свободы человека. Но далеко не всегда человек может реально воспользоваться этой свободой. Большая заслуга философии экзистенциализма — в постановке проблемы **внутренней свободы** человека, хотя он (экзистенциализм), несомненно, абсолютизирует эту свободу, противопоставляя ее внешним условиям («человек может быть свободен даже в оковах»). Разговор о внутренней свободе еще предстоит на следующих страницах этой главы. Пока же следует подчеркнуть, что внутренняя свобода предполагает готовность индивида к самостоятельному выбору, к принятию соответствующего его потребностям и целям решения, готовность нести ответственность перед другими и перед самим собой за сделанный выбор. Эта готовность, в свою очередь, зависит, как минимум, от следующих обстоятельств:

- 1) наличия у человека убеждения в своей самостоятельности, суверенности, независимости, в том, что он сам решает свою судьбу;

- 2) критического отношения к сложившимся догмам, стереотипам массового сознания;

- 3) готовности идти на риск при принятии нестандартного решения в ситуации выбора. Этот риск оправдан, если он рассчитан, обдуман и основан на высоком профессионализме;

² Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 9.

4) осознание меры **ответственности** за свои действия перед обществом и перед своей совестью;

5) предвидение не только ближних, но и сравнительно отдаленных последствий своего выбора, его общественной и личной ценности.

Выбор тем свободнее, чем в большей степени он продиктован не узко эгоистическими соображениями, а подлинным **альтруизмом**.

При оценке внутренней свободы необходимо обратить внимание на два принципиально важных момента: **для чего** нужна человеку свобода и **от чего** хочет он освободиться? Если имеется в виду свобода от общества, от интересов других людей, от норм права и морали, то такая свобода оказывается мнимой, иллюзорной. Люди оказываются в кабале собственных страстей. Если же речь идет о свободе от насилия, эгоистического принуждения, манипулирования, т. е. от того, что мешает позитивному развитию личности, то такая свобода и является действительной.

Внутренняя свобода и состоит в том, что все перечисленные выше условия становятся внутренней потребностью, переходят в привычку, что без них не осуществляется ни одного сколько-нибудь важного общественно-значимого решения. К. Маркс писал: «К свободе относится не только то, чем я живу, но также и то, как я живу, не только тот факт, что я осуществляю свободу, но и тот факт, что я делаю это свободно»³. Свободно осуществлять свободу! Казалось бы, это тавтология. Однако в свете сказанного выше эта глубокая мысль К. Маркса становится ясной: речь идет здесь о внутренней свободе личности, о ее готовности осуществлять свободу не под каким-то давлением, а согласно своим внутренним побуждениям, своей совести.

Мера свободы человека — **степень ответственности** за принятое решение. Чем значительнее, масштабнее решение, тем выше ответственность за него. До сего дня у нас употребляется термин «ответственный работник» — человек номенклатуры, уполномоченный принимать решения, соответствующие его месту на иерархической лестнице. Остальные же, «неответственные», принимать решения не могли и являлись только исполнителями. Сам этот термин был порождением административной системы и точно отражал положение в стране.

Дискуссионным оказывается и вопрос: каждый ли человек «дозрел» до свободы и может пользоваться ее плодами? С одной стороны, свобода — неотъемлемое **право** каждого человека; в этом смысле ее благами неограниченно может пользоваться каждый.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 25, ч. 2. С. 387.

С другой стороны, далеко не каждый готов к ней и способен стать выше господствующих конформистских догм. Поэтому еще не каждый может реально осуществить свое право на свободу. В этом смысле практически еще не каждый «дозрел» до свободы. В этой антиномии суть философской идеи легенды о Великом инквизиторе Достоевского «Чем виновата слабая душа, что не в силах вместить столь странных даров?» — восклицает Инквизитор⁴. Антиномия, поставленная Достоевским, актуальна и сегодня, ибо боязнь ответственности и сегодня превращается в боязнь свободы. Празд А. А. Зиновьев, который в эссе «Почему мы рабы?» (1980) высказывает мысль, что быть рабом гораздо легче, чем не быть им. При этом каждый боящийся своей свободы человек делает все для того, чтобы лишить свободы других людей. Ему хочется, чтобы все так же, как он, были лишены свободы. Это тоже входит в комплекс мещанского идеала уравниловки. При этом человек тем легче мирится со своим положением раба, чем ниже его культура⁵.

Учитывая сказанное выше, свободу можно определить как ценность человеческого бытия, заключающуюся в возможности действовать на основе своих желаний и интересов в границах социальных условий и необходимости.

Границы свободе ставит и культура. Общеизвестна максима Ф. М. Достоевского: «если Бога нет, все дозволено». Религия должна, по его мнению, удержать человека от эгоистического своеволия, от использования свободы в ущерб интересам других людей. Очевидно таким сдерживающим началом должна быть не только религия, но и мораль, право, искусство — культура в целом. При таком подходе культура — великое благо, ибо позволяет отделить подлинную свободу от мнимой.

Однако с таким взглядом никогда бы не согласился З. Фрейд. С его точки зрения, люди «...ощущают жертвы, требуемые от них культурой ради возможностей совместной жизни, как гнетущий груз»⁶. Всякая культура строится на принуждении и запрете влечений, благодаря чему человек превращается в невротика. В результате, как полагал З. Фрейд, «пугающе большое число людей недовольно культурой и несчастно внутри нее, ощущает ее как ярмо, которое надо стряхнуть с себя...»⁷

Итак, два противоположных взгляда на культуру — Достоевского и Фрейда. Кто из них прав? Заметим, что позиции этих

⁴ Достоевский Ф. М. Соч.: В 10 т. М., 1958. Т. 9. С. 322.

⁵ Зиновьев А. А. Почему мы рабы // Квинтэссенция: Философский альманах, 1991. М., 1992. С. 67.

⁶ Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1989. С. 95.

⁷ Там же. С. 125.

мыслителей во многом схожи: культура ограничивает свободу. Но разумны ли эти ограничения, нужны ли они?

Для дикого, некультурного человека, как и для закоренелого эгоиста, культура всегда будет восприниматься как ярмо, как «гнетущий груз», ибо ему нет дела до других людей, до их безопасности. Такие люди не понимают, что «абсолютная» свобода, свобода «без берегов» равно угрожает и им самим: в таком случае люди действительно могут «пожирать» друг друга. Не может быть свободным человек, покушающийся на свободу и достоинство другого. Общество ничем не ограниченной свободы («все дозволено») — это общество рабства! Запреты (табу) на заре существования культуры были необходимы для выживания еще только становящегося общества, без них оно было бы неминуемо обречено на гибель.

Запреты были и будут, пока существует человеческое общество, а потому культура всегда останется нормативной, регулирующей поведение людей. Для подлинно культурного человека эти нормы и запреты отнюдь не принимаются как **ярмо**. Усвоенные с детства, они воспринимаются как естественные и разумные. Неврозы в обществе вызывают, увы, не все еще слабо действующие запреты культуры, а страх перед беспределом, перед нарушением любых законов и норм, перед хаосом и стихией, перед вооруженным насилием. Вот почему опасения Фрейда, его нападки на культуру безосновательны. Культура в цивилизованном обществе становится гарантом свободы.

Однако при этом нельзя не учитывать многообразие культур. Культура авторитарного (и особенно тоталитарного) общества действительно становится ярмом, ограничивающим свободу. Цель такой культуры — превращение человека в безликого конформиста, не способного к самостоятельному выбору решений. Проблема «культура и свобода» не может ставиться и решаться абстрактно, безотносительно к реальному **содержанию и направленности данной культуры**. История учит, что в любом враждебном свободе личностное строение, низводящем человека до положения раба, создается и соответствующая культура, оправдывающая ликвидацию свободы. Трагедия всемирной культуры состоит именно в том, что чаще всего культура противоречила свободе, сдерживала и тормозила ее становление и развитие, действительно оказывалась «ярмом» и «гнетущим грузом» для свободы, хотя и по иным, чем у З. Фрейда, причинам.

Роль культуры в развитии свободы в конечном счете зависит от выбора ценностей культуры. Это и определяет прогресс или деградацию как общества в целом, так и отдельного человека.

Конечно же, этот выбор причинно обусловлен средой, но тем не менее остается за самими людьми. Проблема выбора — сущность культуры, ее «тайна». Нельзя не согласиться со словами М. Вебера: «Безусловно, культура состояла для отдельного человека не в количестве воспринятых им «культурных ценностей», а в соответствующем их отборе»⁸.

Выбор в культуре поистине безграничен. Сколько тысяч новейших ЭВМ потребовалось бы для того, чтобы составить полнейший «прейскурант» культуры одного лишь XX в.! Вероятно, такой перечень вообще неосуществим. Выбор ценностей в этом поистине безбрежном океане зависит в первую очередь от знаний индивида, от степени развития его духовных потребностей, от вкуса и направленности его ориентаций. Чем меньше человек знает о мире культуры, тем более ограничено «поле» его выбора, тем более случайным, непредсказуемым становится сам этот выбор.

Мы сталкиваемся снова с антиномией, где каждый из противоположных тезисов верен.

А. Свободный выбор ценностей культуры доступен лишь для культурного человека, обладающего сформированными индивидуальными вкусами и предпочтениями.

Б. Чтобы стать действительно культурным и обладать индивидуальными вкусами и ориентациями в культуре, необходим свободный выбор ее ценностей.

Кажется, мы попали в замкнутый круг. Попробуем найти из него выход. Действительно, человек становится неповторимой, яркой индивидуальностью только благодаря культуре. Он сам «строит», создает себя, используя для этой цели избранные им ценности культуры. Не знаю, есть ли в отечественном литературоведении исследование «Что читали герои А. С. Пушкина?» Во всяком случае, круг их чтения для поэта был одним из важных средств их индивидуализации. Татьяне «все заменяли» романы Руссо и Ричардсона, а в доме Онегина, «москвича в гарольдовом плаще», висел портрет Байрона, стихи которого он весьма внимательно читал. Полина («Рославлев») была воспитана на французской литературе, в ее библиотеке вообще отсутствовали русские книги, кроме томика Сумарокова, который она не раскрывала. Зато Сумароков хорошо был известен Гриневу. Под его влиянием молодой офицер сам писал стихи, в которых несомненно сказывалось и влияние другого корифея русской литературы XVIII в. В. К. Тредиаковского («Капитанская дочка»). Наталья Павловна читает нравоучительный и чинный роман «Любовь Элизы и Арма-

⁸ Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 341.

на иль переписка двух семей», как и подобает серьезной замужней женщине. Зато легкомысленный граф Нулин оказывается любителем романов Вальтера Скотта, песенок Беранже и музыки Россини («Граф Нулин»). Старушка из «Домика в Коломне» читает сочинения Эмина, что свидетельствует о ее старомодном вкусе... Этот перечень можно было бы продолжить... Выбор книг для чтения, прекрасно понимал Пушкин, определяется характером человека, его предпочтениями и ориентациями в сфере культуры.

Но при этом верно и иное: круг потребностей в ценностях культуры формирует определенную индивидуальность. Когда говорят: «всему, что есть во мне, я обязан книге», — это, разумеется, преувеличение, хотя определенная доля правды в этом изречении есть. До встречи с Онегиным сознание пушкинской Тани было всецело во власти французских романов, встреча с Онегиным стала для нее первой встречей с жизнью. Выход из антиномии культурного выбора достигается путем обращения к совету педагогов, критиков, родителей и т. д., которые на первых порах должны сыграть роль лоцмана в океане ценностей культуры.

Внутренняя свобода появляется у человека, как видим, не сразу: люди с ней не рождаются. Она формируется благодаря длительному и целенаправленному общению с культурой, первые шаги в этом общении должны делаться с помощью воспитателей. Как ни парадоксально это звучит, сознательному восприятию культуры может научить только культура. Иного пути нет. Освобождение человека есть освобождение формирующей его культуры от проповеди насилия и порнографии, тоталитаризма и национализма, мертвых догм и утопических идеалов. Свободного человека формирует только свободная демократическая культура.

Особо следует сказать о связи культуры со свободным творчеством людей.

2. Культура — творчество — свобода

Творчество есть там и тогда, где и когда человек занимается неалгоритмической (т. е. нешаблонной, не имеющей заранее созданной программы) деятельностью. К ней относятся:

1) научные открытия неизвестных ранее законов природы и общества, явлений и процессов, а также новые, более точные объяснения открытых ранее законов;

2) создание новых политических, философских, научных, нравственных религиозных и художественных программ, регулирующих поведение и соответствующие виды деятельности людей;

3) создание новых оригинальных произведений в любой сфере культуры;

4) разработка новых методов познания и деятельности, новых технологий в любой сфере человеческой практики. Сюда же относятся и поиски новых, более точных и простых путей, приводящих к уже известным результатам (например, более простая и экономная технология изготовления тех или иных изделий, новые пути доказательства теоремы или решения каких-либо задач);

5) обнаружение новых фактов (данных), подтверждающих или опровергающих то или иное принятое положение.

Во всех этих видах творчества человек изменяет не только предметы и явления окружающего мира — он изменяет и совершенствует **самого себя**. Известный советский психолог С. А. Рубинштейн писал: «... Субъект в своих деяниях, в актах своей творческой самодеятельности не только обнаруживается и проявляется; но в них создается и определяется ... Создавая свое произведение, художник тем самым создает и собственную свою эстетическую индивидуальность. В творчестве создается и сам творец»⁹. Таким образом, именно в творчестве с особенной полнотой проявляется гуманистическая, человекотворческая функция культуры. Великий французский писатель Стендаль (А. Бейль) указывал на «... огромное удовольствие от самого процесса творчества, которое, бесспорно, относится к числу наивысших наслаждений, доступных человеку»¹⁰.

Творчество всегда являлось действительной сферой **свободы**. В нем происходит преодоление известных штампов, стереотипов, традиций, шаблонов. Это выход за грань ранее известного. **Творчество — сфера свободной самореализации человека**, воплощение его свободы. Оно связано с самостоятельным решением, риском, ответственностью за это решение. Легко увидеть, вспомнив сказанное ранее, что **творчество есть не что иное, как выражение внутренней свободы человека** от преклонения перед авторитетами, перед вековыми традициями, перед сложившимся общественным мнением.

Как проявление внутренней свободы творчество неотделимо от культуры, без творчества, новаций не было бы и развития культуры, ее прогресса. Так называемые «традиционные» культуры неизбежно отставали в своем развитии от других именно в силу медленного внедрения новаций.

Культура не только формирует и реализует творческие силы человека — она выступает их **свободной мерой**. Можно оспаривать

⁹ Рубинштейн С. А. Принцип творческой самодеятельности // Вопросы философии. 1989. № 4, С. 94.

¹⁰ Стендаль. Собр. соч.: В 15 т. М., 1959. Т. 8. С. 24.

тезис известного голландского философа и историка Й. Хейзинги, который в книге «Homo Ludens» (человек радующийся, наслаждающийся), утверждал, что вся культура являлась формой игры и была порождена не трудом, а **игрой**. Очевидно, это серьезное преувеличение не должно заставить нас отвергать действительную **близость игры и культуры**. Хейзинга исходил из того, что любая игра предполагает **свободу выбора** (хода, позиции, момента и т. п.). Перед шахматной партией или футбольным матчем положение игроков одинаково. Далее все зависит от их выбора. М. М. Бахтин в ряде работ показал значение праздничной культуры для духовного развития народа. Именно в этой праздничной культуре особенно ярко проявляется культуротворческая сущность игры.

Культура включает в себя немало прямых игровых форм. Это не только распространенные в том или ином народе игры, спортивные состязания и народные праздники, но и обряды, ритуалы, обычаи. Сколько, скажем, ритуальных игровых моментов в обряде русской свадьбы, помолвки! Хейзинга считает игру генетической основой искусства. Он пишет: «Поэзия в своей первоначальной функции фактора ранней культуры рождается в игре и как игра. Это освященная игра, но в своей освященности эта игра все время остается на грани необузданности, шутки, развлечения»¹¹. Вряд ли с этим можно спорить. Без игрового элемента искусство блекнет и тускнеет. В великолепном эссе М. Цветаевой «Герой труда» поэтесса видела в стихах Брюсова «воловий труд+воловий труд». Его стихам не доставало легкости, изящества, шаловливости, словом, **игры**, без которой нет и чуда поэзии¹². Когда труд поэта проклятие, а таким, по словам Цветаевой, он и был для В. Брюсова, подлинно высокой поэзии возникнуть не могло. Вообще, мне кажется, нельзя абсолютизировать различия труда и игры. Что такое свободный творческий труд, как не **игра** физических и духовных сил человека?! Труд никогда не станет забавой; слово «игра» говорит здесь отнюдь не о легкости свободного труда, а о его добровольности, о радости и наслаждении, которые человек испытывает в процессе такого труда. Таким становится свободный от отчуждения, подлинно **творческий труд**. В то же время и само творчество возможно только благодаря культуре:

— для того, чтобы успешно заниматься творчеством, индивид должен овладеть общей и профессиональной культурой, стать мастером своего дела;

¹¹ Хейзинга Й. Homo Ludens: Опыт исследования игрового элемента в культуре // Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991. С. 71—72.

¹² Цветаева М. Герой труда: (Записки о Валерии Брюсове) // Согласие. 1991. № 3.

— каждый субъект творческой деятельности исходит из накопленного предшествующего опыта поколений. Не овладев этим опытом, новатор рискует «открыть» уже давно известное, создать уже имеющееся, словом, заново изобрести велосипед;

— культура дает возможность новатору оценить общественную значимость своего произведения.

Творчество повышает культурный уровень каждого, кто им занимается, поэтому, чем больше людей занимаются творческой деятельностью, тем выше уровень культуры всего общества. Наконец, культура обеспечивает условия, необходимые для успешной творческой деятельности. Речь идет о таких важных для каждого новатора социальных институтах как службы информации и патентов, библиографии, архивы, музеи, библиотеки, технические выставки и т. п. Эти учреждения организуют и обмен опытом новаторов. Особую роль здесь играют творческие союзы, научно-технические общества, общество рационализаторов и изобретателей.

Заметим попутно, нельзя согласиться с тем, что «творческой интеллигенцией» у нас обычно называют только лишь деятелей искусства. Разве ученые разных специальностей не являются «творческой интеллигенцией»?! То же самое нужно сказать и об учителях, врачах, инженерах-конструкторах, агрономах и др. «Нетворческая» интеллигенция — абсурд, нонсенс: люди, не занимающиеся творчеством, вообще не могут быть отнесены к интеллигенции.

Культуру, как уже говорилось в главе 1, некоторые философы (А. И. Арнольдов, Э. А. Баллер, Н. С. Злобин и др.) определяют как творческую деятельность¹³. Как мы убедились, в этом есть определенный рациональный смысл, однако согласиться с ними нельзя. Дело в том, что в любом творческом процессе большое место занимает нетворческая, репродуктивная деятельность. Творчества в чистом виде вообще не существует, подчас на долю репродуктивной деятельности приходится до 90 и более процентов творческого процесса. Очень трудно или даже вообще невозможно отделить процессы творческие от не творческих. Их можно различать не по количественному преобладанию творческих или же репродуктивных процессов, а только по новизне конечного результата.

Однако и это не всегда возможно: какие есть критерии для определения меры творчества в работе учителя, врача и др.? Учитель может не дать ничего своего в изложении учебного материала (да этого от него никто и не требует), зато он сумеет подобрать свой «ключик» к характеру и индивидуальности каждого уча-

¹³ О новейшей попытке такого подхода см.: Брожик В. Эстетика на каждый день. М., 1990. С. 108, 134—135, 150 и др.

ника — и в этом суть его творчества. То же самое можно сказать и о враче: надо лечить не болезнь, а больного, ибо одна и та же болезнь протекает по-разному у разных людей. Где же здесь начинается творчество? Определить его «меру» оказывается подчас очень сложно. Вот почему исключать репродуктивную деятельность из культуры принципиально невозможно. Мы уже не говорим о том, что деятельность, сопутствующую творчеству, создающую для него оптимальные условия, тоже нельзя исключать из культурной деятельности.

В современный переходный к рыночным отношениям период значение творчества должно было бы возрасти. Ликвидация монополии, появление конкуренции между предприятиями, фирмами, проектными институтами должны дать преимущество новаторам, творчески подходящим к своей работе. Однако на деле этого пока не произошло. Более того, в обществе потеряны стимулы к творчеству. Непрерывно сокращается число рационализаторов и изобретателей, которые работают чаще всего в «ящик», без всякой надежды на внедрение их новшеств. Что же касается интеллектуального поиска, то он вознаграждается, пожалуй, только в телевизионной игре «Что? Где? Когда?» Это говорит только о том, что мы еще далеки от подлинно рыночной экономики.

Вообще каждая историческая ступень развития человечества имела свою меру свободы. Был ли когда-либо человек действительно свободен? Был ли в прошлом «золотой век», столь красочно описанный авторами социальных утопий?

3. Культура несвободы и задачи духовного освобождения человека

Как уже говорилось, культура может быть реакционной и прогрессивной в зависимости от того, способствует ли она свободе личности, ее духовному освобождению от превращенных форм сознания, ведущих к ее духовному отчуждению, или, наоборот, внедряет, насаждает эти формы. Свобода — единственный критерий, позволяющий отделить прогрессивную культуру от реакционной.

Имела ли фашистская Германия свою культуру? Существовала ли культура в нашей стране в годы сталинской диктатуры? Эти вопросы — чисто риторические, ибо положительный ответ на них самоочевиден.

Культура тоталитарного строя ставит перед собой три взаимосвязанные задачи:

- 1) формирование личности, безгранично верующей в догмы официальной идеологии, личности исполнителя директив «сверху»,

свободной от рефлексии и привыкшей согласовывать свое мнение с волей коллектива. Эта отчужденная личность должна без лишних рассуждений образцово выполнять свои функции;

2) непрерывно бороться против внешних и внутренних «врагов», ставя превыше всего интересы государства;

3) дать определенную узко утилитарную подготовку, которую требует современная техника и технология, готовить не интеллигента, а функционального специалиста. Воспевать труд во имя блага государства и его передовиков.

Влияние этой культуры, которую с полным основанием можно назвать «культурой несвободы», нельзя преуменьшать. В России она прежде всего обращалась к широким, вчера еще неграмотным, слоям города и деревни, для которых овладение элементарной грамотностью было равнозначно овладению культурой. Эта культура опиралась на некоторые характерные для российского менталитета особенности: на всеками сложившуюся веру в «царя-батюшку», неразвитость духовных потребностей, недоверие к интеллигенции и вообще к образованным людям.

Культура тоталитарного строя живуча, ибо она апеллировала к «темным», низменным чертам человека, была массовой — культурой для миллионов — и подавляла высокую культуру. В этом причина ее необычайной живучести; она не умерла и сегодня, и процесс освобождения от нее обещает быть долгим и мучительным.

Что значит «духовное освобождение»? Каждая эпоха вкладывает в эти слова свой собственный смысл. Для религиозного философа это освобождение духа от телесного, обыденной, мирской суеты и обращение его к Богу. Для нашего недавнего прошлого духовное освобождение — разрыв с религией и превращение верующего в атеиста. Для некоторых вчерашних пропагандистов марксизма духовное освобождение — полный разрыв с марксизмом и полное его отрицание, подобное полному неkritическому его принятию еще несколько лет назад...

Я рассматриваю духовное освобождение как **освобождение от отчужденных, превращенных форм сознания**. Без этого нет ни духовной свободы, ни свободы личности в целом. Но поставить такую задачу легко, гораздо труднее решить. Дело в том, что ни сознание человека, ни тем более — культура в принципе не могут существовать без отчужденных форм. Действительно, попробуем представить себе культуру, полностью свободную от любых иллюзий, мифов, утопий, от заблуждений и ошибочных теорий. Даже в воображении представить себе такую дистиллированную культуру невозможно, в жизни же ее никогда не было, нет и не будет.

В самой современной и передовой культуре есть свои отчужденные формы, которые осваиваются в ходе знакомства с этой культурой. Каждая культура — единое, неразрывное целое, ее творения «умирают» естественной смертью, их нельзя искусственно изъять из культуры несколькими взмахами цензорских ножниц. Еще никому в истории не удавалось оставить «разум» культуры и отбросить ее предрассудки. А именно это и пыталась осуществить административная система!

Я говорю это для обоснования важного в плане этой темы тезиса: **духовное освобождение личности имеет своей необходимой предпосылкой духовное освобождение самой культуры.** Пока человек находится во власти определенной культуры, он разделяет в той или иной мере и ее «разум», и ее предрассудки.

Возьмем, например, становление новой культуры в эпоху Возрождения. «... Оно представляет собой сложную, пеструю картину, исполненную кричащих противоречий. Здесь яркие вспышки смелой мысли, намного опередившей свое время, там — всплывающая вновь и вновь на поверхность реакция, цепко хватающаяся за любую слабость нового и нередко использующая даже новые идеи и лозунги в своих целях, соответственно их искажив. Тут — самоотверженная стойкость и поражающий идейной непоколебимостью героизм, там — компромиссы, беспринципный торг идеями и самое низкое отступничество»¹⁴. Легко проследить как эти противоречия сказались на творчестве Галилея, Кампанеллы, Монтеня... И это не удивительно, ибо Ренессанс — диалог античности, христианства и собственного синтетического философствования.

Непротиворечивых культур, очевидно, не бывает. Все дело в том, как разрешаются эти противоречия, какие тенденции оказываются преобладающими. Этот вопрос стоит сегодня перед Россией.

Тоталитарный режим потерпел крах. Но процесс духовного освобождения идет очень мучительно и крайне медленными темпами. Тут сказывается и разочарование в реформах, и бедность, и продолжающееся политическое отчуждение народа, лишенного возможности участвовать в управлении, и тот факт, что многие руководители правительственной коалиции, как и лидеры оппозиции, сходятся сегодня в том, что надо-де сначала возродить экономику, а уж затем браться за культуру. Такая политика глубоко порочна, ибо без **духовного освобождения масс переход к новой экономике принципиально невозможен.**

Важное противоречие человеческого бытия — противоречие меж-

¹⁴ См.: Богуславский В. М. Монтень и философия культуры // История философии и вопросы культуры. М., 1975. С. 191.

ду краткостью и ограниченностью его существования и вечностью и безграничностью мира культуры. Разрешить это противоречие невозможно, ибо бессмертия никому не дано. Сколько бы ни было многообразных вариантов индивидуальных жизненных планов, все они практически включаются в одну из противоположных жизненных программ. Первая из них — программа по возможности безбедного, обеспеченного существования. Помня о неизбежном конце, человек стремится максимально спокойно и весело прожить каждый из дней своей краткой жизни. Я не считаю такую программу эгоистичной, тем более порочной. Если обеспеченность и наслаждения достигнуты честным трудом, такая программа заслуживает уважения, особенно в том случае, если она сочетается с альтруизмом.

Другая программа предполагает непрерывную самореализацию человека в культурной деятельности. В этом случае смысл человеческого бытия переносится в мир освоения и созидания духовных ценностей. Такую личность с полным основанием можно назвать **человеком культуры**. Каков бы ни был масштаб его личного дарования, находясь в мире культуры, он становится **над** повседневной жизнью, он живет в «вечном теперь». Человек культуры не живет вне мира сего. Более того, его повседневная жизнь, его труд и отдых связаны со всеми земными радостями и наслаждениями. Но последние во много раз умножаются, ибо воспринимаются через призму культуры. Такой человек, по выражению английского поэта Вильяма Блейка, видит целый мир — в песчинке, небо — в чашечке цветка, вечность — в мгновении.

Духовное освобождение не может быть сведено к единичному акту «прозрения». Это постепенный процесс, выступающий результатом постоянного, повседневного освоения ценностей духовной культуры. Говоря об освоении, я имею в виду отнюдь не только творческое потребление ценностей культуры, но и посильное участие в их созидании. Разумеется, такое участие не является обязательным для каждого культурного человека. Однако творчество в сфере культуры всегда духовно обогащает человека и способствует его **свободе**. Буквально на смертном одре Моцарт заканчивал свой «Реквием», М. А. Булгаков — «Мастера и Маргариту», А. М. Горький — «Клима Самгина». В тюрьме, ожидая казни, Ю. Фучик написал «Репортаж с петлей на шее», а М. Джалиль — стихи, вошедшие в «Моабитскую тетрадь». Оглушенный Бетховен писал гениальную «9-ю симфонию», которую он никогда не смог услышать... Таковы величайшие взлеты свободного человеческого духа, рожденные творчеством! Свобода творчества предполагает не только волю, характер, самодисциплину, она была бы невоз-

можно без осознания той высшей радости и наслаждения, которые дает творчество и с которыми не могут сравниться никакие другие наслаждения. Я полностью согласен с верной мыслью Мераба Мамардашвили: «Свобода — это сила на реализацию своего собственного понимания, своего «здесь я стою — я не могу иначе»¹⁵.

Иными словами, внутреннее освобождение человека предполагает **превращение культуры в самоцель**, в высшую потребность человека. Сформирование этой потребности и есть обретение духовной свободы. Нет критерия меры духовности личности. Важно подчеркнуть, что духовность — не только и даже не столько достигнутое состояние, сколько **вечное стремление** человека, ибо ни один из нас не может похвастаться тем, что достиг ее высшей степени. В культуре — бессмертие всего человечества и каждого приобщенного к ней индивида.

Глава 8. КУЛЬТУРА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Проблема «культура и цивилизация» относится к числу наиболее сложных, ибо само понятие «цивилизация» до сих пор не имеет четкого статуса в нашей литературе, хотя многочисленные определения этого понятия, а также история его появления и развития достаточно полно прокомментированы в ней¹. Поэтому я начну с определения цивилизации, которое представляется мне наиболее верным.

1. Понятие цивилизации

Понятие цивилизации — очень емкое, ибо оно одновременно фиксирует как **единство** всего мирового исторического процесса, так и его бесконечное **многообразие**. Цивилизация характеризует завоевания в развитии производства, образа жизни и культуры в данный исторический период.

Цивилизацией в соответствии с этим называют:

1) функционирование разумной жизни, создавшей свою технологию и культуру. В этом смысле принято говорить о наличии цивилизаций во Вселенной (космические цивилизации, внегалактические цивилизации и др.);

¹⁵ Мамардашвили М. Называть вещи своими именами // Культура в современном мире: опыт, проблемы, решения. Тбилиси, 1990. Вып. 1. С. 26.

¹ См.: Олех А. Г. Цивилизация и революция. Новосибирск, 1989; Мчедлов М. П. Социализм — становление нового типа цивилизации. М., 1980.

2) период в жизни общества, пришедший на смену первобытным дикости и варварству. Такое понимание цивилизации идет от Л. Моргана; оно было подробно разработано Ф. Энгельсом и дошло до наших дней. В частности, его использует известный английский социолог Э. Гидденс в учебнике по социологии. По его мнению, цивилизация приходит на смену обществам охотников и собирателей плодов, а также «пасторальному», аграрному обществу. Она свойственна человечеству, начиная с доиндустриальных, традиционных обществ. (около 6 тыс. лет до н. э.),² она связана, по мнению Энгельса, с появлением городов — центров мануфактур и торговли, появлением классового неравенства, использованием письменности;

3) широко утвердилось понятие «цивилизации» в качестве основных этапов всемирно-исторического развития. Обычно выделяют три этапа: доиндустриальную (традиционную), индустриальную (технотронную) и постиндустриальную (антропогенную, информационную) цивилизации. Употребляя эти понятия, мы можем определить этап, на котором находится то или иное конкретное общество, степень его развития;

4) как определенный культурно-исторический тип, характеризующий локальные, региональные особенности развития народов. В этом смысле понятие «цивилизация» не отменяет понятия «общественно-экономической формации», введенного К. Марксом, а конкретизирует его. Скажем, современные Япония, США и Франция относятся к одной и той же формации, но представляют собой различные типы цивилизации. Таким образом, понятие цивилизации дает возможность проследить единство и историческую преемственность развития стран и народов в разные эпохи их развития (американская, японская, индийская и т. д.) цивилизации.

Если не брать первого (космологического) значения этого понятия, то остальные три его интерпретации взаимно дополняют друг друга. Производное от цивилизации понятие «цивилизованность» характеризует степень развития цивилизации в том или ином конкретном обществе в определенную эпоху.

Я говорил о локальной цивилизации. Не проще и не точнее было бы слово «локальный» заменить здесь более ясным термином «национальный» и считать, что на исходном, конкретном уровне каждая нация и народность имеют свою цивилизацию? Думается, что такая замена была бы неправильной. Чехи и словаки — разные нации, но я считаю невозможным выделять чешскую и словацкую цивилизацию. Очевидно, обе они не могут быть отделены от бол-

² См.: Гидденс Э. Учебник 90-х годов. Челябинск, 1991. С. 31, 34.

гарской, польской, сербской, черногорской, словенской и ряда других наций, с которыми они составляют единую цивилизацию. Не думаю также, что каждая из западно-европейских наций — англичане, французы, итальянцы, немцы, испанцы и др. — составляют особую цивилизацию. Нельзя цивилизацию отождествлять и с государственными образованиями.

Цивилизация — сложное структурное образование, включающее: определенную степень развития техники, технологии и экономических отношений, характерные особенности общественно-политического строя, образа жизни и культуры. Это тип общества в его историческом развитии. Поэтому представляются ошибочными как имеющиеся в литературе отождествление понятий «цивилизация» и «культура», так и их противопоставление друг другу. При любом из таких подходов сам термин «цивилизация» теряет всякий смысл: в первом случае он подменяет и дублирует понятие «культура», а во втором — технику, технологию и экономику. Цивилизация — характеристика внутренней целостности и единства всех сфер и структур общественной жизни, взятая в определенном ракурсе, а именно — с точки зрения особенностей, традиций и преемственности истории каждого общества, особенностей каждой группы наций и народов, объединенных более общим понятием единой цивилизации. Цивилизация характеризует коренное единство, близость народов и наций, относящихся к ней. Формация не дает возможность отличить особенности культуры современной Турции от культуры Италии. Цивилизационный подход дает возможность объяснить эти различия.

Нередко анализ цивилизаций у нас давался на основе дихотомии «Запад — Восток». Эта дихотомия крайне упрощает их деление: цивилизации Востока очень различны, особенно, если в понятие «Восток» включать и Африку. Культуры Южной Америки отличны и от западных и от восточных культур. Европа, бесспорно, будет обладать определенной общностью, если сравнивать ее с Центральной Африкой или Латинской Америкой, но внутри самой Европы цивилизации Испании и Норвегии весьма различны. Очевидно, имеет смысл говорить об определенных метацивилизациях, т. е. цивилизациях значительных регионов, объединяющих ряд близких локальных цивилизаций. По сути дела к этому приходят С. А. Завадский и Л. И. Новикова, выделяя цивилизации стационарного (Египет, Индия, Китай), адаптивного (арабско-мусульманская, саманидская Персия) и динамического типа, способные к саморазвитию (западные цивилизации)³.

³ См.: Завадский С. А., Новикова Л. И. Искусство и цивилизация. М., 1986.

Отдельно рассматривается ими цивилизация «метисного» типа (латиноамериканская). Такое деление обеспечивает уже более дифференцированный подход, чем дихотомия «Восток—Запад». Однако и такая типология, очевидно, недостаточна и требует дальнейшего углубления.

Шпенглер еще в годы после первой мировой войны (Закат Европы. М., 1918—1922) предвидел бурный рост индустриальной цивилизации. Он предугадал и ее «роковое раздвоение» с человеком, которое позднее стало именоваться как «техника против человека». Искусственный мир вытеснял мир естественный; саму цивилизацию Шпенглер представлял как гигантскую машину, враждебную человеку.

Он называет эту машинную цивилизацию «фаустовской», вкладывая в это понятие стремление к подчинению и использованию не только материалов, но и **энергии** природы.

Этой цивилизации присуща идея **автоматизма**, преклонения перед автоматической техникой. Второй ее особенностью, по Шпенглеру, является отчуждение — безразличие науки к последствиям приложения ее открытий⁴. Как видим, Шпенглер в ряде своих прозрений на много лет опередил свою эпоху. Некоторые его выводы оказались пророческими. Однако в целом с пессимизмом Шпенглера, с его заявлениями о «закате» Европы согласиться невозможно. Западно-европейская цивилизация нашла в себе необходимые для преодоления кризиса силы. Развитие технотронной цивилизации, переживаемый ею кризис без существенных катаклизмов завершились постепенным переходом к новой ступени мировой цивилизации — **антропогенной** (информационной, постиндустриальной).

Этот этап мировой цивилизации связан с сокращением числа людей в сфере материального производства и быстрым ростом числа работников в нематериальной сфере (сфере обслуживания, науки, здравоохранения, культуры, образования, досуга и др.). Приоритет отдается, таким образом, сферам, непосредственно связанным с **развитием человека**. Антропогенная цивилизация пока еще только делает первые шаги, и у нас нет оснований для ее идеализации. **Поворот цивилизации к человеку** еще только намечается и пока еще довольно робко и очень неравномерно даже в тех странах, которые переходят к этому этапу цивилизации. Но, думается, движение от техники к человеку является знаменем нашего времени и поэтому оно преодолимо. Другой вопрос — каковы сроки

⁴ См.: Тавризян Г. М. О. Шпенглер, Й. Хейзинга: Две концепции кризиса культуры. М., 1989. С. 110.

этого перехода и какие трудности встретятся у разных стран и наций на этом пути. Здесь очень многое зависит от культуры народа. «... Все те продукты, которые называются «современной цивилизацией», есть как раз продукты длительного (и на большом пространстве) действия личных начал культурной жизни, индивидуальных начал», — писал М. Мамардашвили⁵.

2. Культура в структуре цивилизации

О. Шпенглер был далеко не первым сторонником существования постоянной противоположности между цивилизацией и культурой. Еще в 1914 г. Н. А. Бердяев связывал цивилизацию с успехами техники и технологии, а культуру — с развитием духа. «... Успехи материальной техники только способствуют распылению исторических тел, устойчивой плоти родовой жизни»⁶, «Дух цивилизации — мещанский дух, он внедряется: прикрепляется к тленным и преходящим вещам: он не любит вечности»⁷, — писал он.

Культура у Бердяева вечна, а цивилизация сравнительно мимолетна и быстро сходит со сцены. Любая цивилизация обречена на гибель, если она отрывается от ценностей человеческого духа и противопоставляет материальные блага духовным. Цивилизация выступала у Бердяева синонимом «буржуазности» — голой полезности, утилитаризма. Для того времени такое понимание термина в определенной мере было оправдано и содержало ценные идеи.

Однако, как я уже говорил, путь к преодолению разрыва цивилизации и культуры был найден в антропогенной цивилизации. Думается, что любое их противопоставление, равно как и утверждения об их тождестве, являются методологически несостоятельными. Принципиально неверно говорить о противоположности цивилизации и культуры вообще: речь может идти о противоположности какой-то конкретной культуры и конкретной, определенной цивилизации (или этапа развития этой цивилизации).

Цивилизация, как верно отмечает М. П. Мчедлов, это «система социально-культурной общности, с присущей ей совокупностью социально-экономических, культурных, духовных, психологических, организационных характеристик»⁸. Цивилизация одновременно является и материальной основой культуры и ее модификацией в тех или иных конкретных обстоятельствах. При этом мате-

⁵ Мамардашвили М. Называть вещи своими именами. С. 23.

⁶ Бердяев Н. Воля к жизни и воля к культуре // Слово. 1990. № 1. С. 60.

⁷ Бердяев Н. Кризис искусства. М., 1918. С. 35.

⁸ Мчедлов М. П. Понятие цивилизации в марксистско-ленинской теории. М., 1979. С. 21.

риальная основа культуры далеко не всегда находится в соответствии с самой культурой.

Культура обладает способностью к самодвижению, саморазвитию, этим и объясняется столь часто встречающиеся случаи несовпадения культуры с ее материальной основой, «отлета» ее от этой основы. Поэтому гармоничной, внутренне не противоречивой цивилизации история человечества, очевидно, не знает. Учтем, что и сама материальная основа культуры, т. е. материальная основа цивилизации, внутренне противоречива. Уже хотя бы поэтому соотношение цивилизации и культуры оказывается достаточно сложным. Культура — важный элемент каждого типа цивилизации. Она представляет собой своеобразный «фасад» цивилизации и в то же время ее **самосознание**. Национальные, региональные, социально-психологические и другие моменты образуют в совокупности особую **ментальность** людей, живущих в условиях данной цивилизации. Ментальность в значительной мере относится к слою **народной**, фольклорной культуры, хотя вряд ли деятели «ученой», профессиональной культуры свободны от нее. Каждая цивилизация имеет свою специфическую для нее ментальность, в значительной мере передающуюся от поколения к поколению.

Благодаря культуре мы составляем представление об облике как существующих, так и ушедших цивилизаций. Мы судим о цивилизации финикийцев, карфагенян, майя, инков, народов Древней Индии, Китая, Египта и др. по богатой культуре этих цивилизаций, хотя бы частично дошедшей до нас. Ни одна из существовавших на Земле цивилизаций не исчезла бесследно. Они не только оставили после себя вещественные памятники, но и в «снятом» виде сохранились в более поздних цивилизациях в виде влияний, «следов», упоминаний и т. д.

Одна и та же цивилизация обычно является основой для нескольких культур. Так было и в средние века, когда в единой цивилизации существовали культура феодальной аристократии, церковно-религиозная культура и культура «немного большинства» — народа. «Трем цветам времени», если вспомнить Стендаля, — красному, белому и черному — соответствовали и разные культуры — буржуазная, дворянско-аристократическая и клерикально-церковная. Сейчас в цивилизованных странах Запада этот плюрализм культур еще шире.

Цивилизация преходяща, а культура вечна, она, если так можно выразиться, проникает во все «поры» цивилизации. О культуре цивилизации мы судим по состоянию техники, технологии, по положению образования, здравоохранения, по политическому строю, всему образу жизни, не говоря уже, разумеется, о самих памят-

никах духовной культуры. Культура дает представление о людях, создавших ту или иную цивилизацию и сформированных ею.

Я подчеркиваю необходимость такого комплексного, всестороннего изучения цивилизации, поскольку нередко при абсолютизации «формационного» подхода к истории культуры наши историки ограничивались исключительно анализом орудий и средств производства и господствующих экономических отношений эпохи. И Рим, и Карфаген базировались на близких, однотипных ручных орудиях труда, однако как различны были эти цивилизации! Водяная мельница была и в Древнем Китае, и в феодальных странах Западной Европы...

Экономика, бесспорно, составляет основу любой цивилизации. Невозможно отрицать связь ее экономического и культурного развития. Однако эти связи нельзя понимать упрощенно. В последние годы жизни в ряде известных писем 90-х гг. Ф. Энгельс высказывался против преувеличения роли экономики в развитии духовной культуры. Он говорил об **опосредованном** характере этой связи, что далеко не всегда учитывалось нашими историками культуры. Действительно, влияние экономики на культуру опосредуется политическим строем и политической борьбой, политическими движениями. Большое влияние на все сферы культуры оказывает состояние науки. Крайне важно выявить влияние на культуру **образа жизни** людей, всех его сфер — состояния образования, здравоохранения, особенностей быта, степени урбанизации и т. д.

Что же считать **критерием** уровня развития культуры той или иной цивилизации (или определенного этапа ее истории)? Появление великих произведений в тех или иных ее видах? Вряд ли: даже в эпохи тяжелейшего культурного кризиса создавались великие творения. Возьмем, например, период гражданской войны в России (1918—1920). В эти годы появляются замечательные труды Н. Бердяева, П. Флоренского, С. Булгакова и других крупных русских философов, пишут превосходные стихи А. Ахматова, В. Брюсов, М. Волошин, Н. Гумилев, З. Гиппиус, Г. Иванов, В. Маяковский, М. Цветаева и др., работает целая плеяда замечательных художников, архитекторов, артистов, имена которых заняли бы всю страницу ... Судя по великим именам и творениям, период гражданской войны можно представить как продолжение «серебряного века», что и делают некоторые исследователи. Создался даже миф, что чуть ли не через месяцы после революции начался порожденный ею великий взлет культуры. Об этом говорил Л. Д. Троцкий в вышедшей в 1923 г. книге «Литература и революция», в этом вопросе с ним был солидарен и Н. И. Бухарин...

Вероятно, вообще нельзя назвать ни одного кризиса культуры,

когда не появлялись бы великие творения. Значит, в качестве критерия развития культуры этот признак брать нельзя. Думается, что главным критерием состояния культуры является **культурный уровень самого народа**. Он измеряется отнюдь не только процентом грамотности или долей лиц, имеющих среднее и высшее образование. Эти показатели, конечно, необходимо учитывать, но они еще не дают представления о действительном уровне культуры народа, ибо часто такие цифры оказываются сугубо формальными, а наличие аттестата или даже диплома еще не является гарантией высокого уровня культуры его владельца.

Полагаю, что единого критерия найти здесь невозможно. Культура цивилизации определяется целым комплексом показателей: культурной активностью населения, положением интеллигенции, темпами развития различных видов культуры, а также — состоянием традиционной народной культуры. Если первые два момента хорошо изучены в литературе, то на третьем стоит остановиться несколько подробнее.

В Киевской Руси основная масса населения была, как известно, сплошь неграмотна. Грамотеи насчитывались единицами. Однако этот период, как указывают все историки, был периодом быстрого подъема культуры, благодаря которому культура Руси заняла видное место в средневековом мире. Не случайно анализ этого периода обычно начинают с устного народного творчества. И дело, конечно, не только в том, что в Киевской Руси еще только создавались первые письменные источники, но и в ярчайшем отражении во всех богатых видах народной культуры **национального самосознания**. Если этот критерий применить к периоду гражданской войны, то станет понятным, почему это был период крайне острого кризиса культуры, массового одичания, упадка народной педагогики, этики, религии, разрушения прогрессивных традиций прошлого. Именно тогда в народной культуре началась эрозия таких замечательных народных традиций, как трудолюбие, любовь к земле, к природе, высокой народной экологической культуры, религии. Терялись традиции соседской общины — взаимопомощь, социальный контроль за детьми и подростками, совместное проведение праздников. Исчезали традиции народных гуляний, забывались народная национальная песня, танец, народная одежда, обряды и ритуалы... Новые же, искусственно созданные социалистические традиции не находили поддержки в народе и оставались только в отчетах.

Что же касается профессиональной культуры, то она всегда явно или неявно, прямо или косвенно, связана с состоянием народной культуры. Если влияние последней исчезает, профессиональ-

ная, «ученая» культура постепенно теряет свои корни, свою питательную среду и приходит в упадок.

Народная культура как культура, создаваемая народом, гораздо более чутко реагирует на все коренные изменения в общественной жизни, хотя эта реакция, как правило, тоже является опосредованной. Общественные кризисы, тяжелое материальное положение большинства народа, неуверенность в завтрашнем дне, потеря идеалов, разгул стихийного начала («все дозволено») — все это создает соответствующее **массовое настроение** или, как говорил Гегель, «всеобщее состояние мира». Это доминирующее общественное настроение и отражается в содержании народной культуры, ведет к ее подъему или упадку.

В народном мирозерцании, этике, педагогике, религиозных воззрениях, в народном искусстве общественное настроение получает соответствующее отражение и закрепление. Общественное настроение — важная часть ментальности масс. Конечно, последняя не сводится только к настроению, а является единством рационального и эмоционального. В менталитете живут произвольно выхваченные и еще более произвольно интерпретируемые идеологемы, многообразные социальные чувства, идеалы (часто смутные, расплывчатые), взгляды и т. д. Менталитет различных слоев народа влияет на близких к ним профессиональных деятелей культуры, изменяя их творчество. Некоторые деятели культуры прямо апеллировали к народной культуре и ее идеалам (например, «Поучение» старца Зосимы в «Братьях Карамазовых» Ф. М. Достоевского), другие — не осознавали влияния народной культуры на их творчество, даже отрицали эту культуру, но преодолеть ее влияния не могли.

Народная культура часто именуется «фольклорной». Употребляя этот термин, мне все-таки хочется подчеркнуть, что в строгом и точном смысле народная культура шире фольклорной. Она включает в себя те настроения, чувства, эмоциональные состояния, которые часто не **опредмечиваются** в ценности народной культуры, с которыми и имеет дело фольклор. Размывание традиционного, сложившегося менталитета, замена его новым менталитетом — гигантские потрясения во всей системе культуры. Так происходят изменения в культуре в связи с качественными переменами в ментальном слое вследствие серьезных катаклизмов в обществе. Для большей наглядности проследим это на следующей цепочке:

— изменения в общественной жизни → новые явления в ментальном слое → **изменение** народной культуры → изменение профессиональной, «ученой» культуры.

Именно «среднее звено» этой цепочки — **народная культура**,

с одной стороны, чутко фиксирует обновление ментальности, с другой стороны, приводит к изменениям в «ученой» культуре. Культура может меняться. Но где границы ее изменений?

Таковыми границами изменения любого элемента — экономического и политического строя, образа жизни и культуры — являются **рамки данной цивилизации**. Выход изменений за эти рамки означает смену цивилизаций.

Вспомним Древний Рим накануне его краха:

а) в сфере экономики фактически утверждались новые, феодальные отношения, прообразом которых являлся колонат. Эти отношения окончательно подорвали античное рабство;

б) в сфере политики Римская империя трещала по всем швам, провинции добивались независимости. Погрязшая в разврате имперская власть теряла поддержку;

в) в сфере духовной утверждающееся христианство нанесло существеннейший удар старой религии, философии, старому сознанию.

Короче говоря, во всех сферах общественной жизни утверждаются **новые парадигмы**, принципиально несовместимые с данным типом цивилизации. Наступает кризис, либо ведущий к внутренним потрясениям, либо настолько ослабляющий старую цивилизацию, что она не может противостоять внешним захватчикам.

История не знает возникновения новой цивилизации, сохранившей в неизменности культуру старой.

Однако смена культурных парадигм ни в коем случае не ведет к простому уничтожению, ликвидации старой культуры. Эта культура все равно остается.

Вечны и неуничтожимы бессмертные ценности национальной культуры. При всех качественных изменениях российской культуры величайшие ее ценности, ее «золотой фонд» оставались неизменными. Любые попытки из тех или иных политических или идеологических соображений пересмотреть этот «золотой фонд» были неизбежно обречены на провал. Так, была обречена попытка изъять из обращения в системе актуальной культуры произведения Ф. Достоевского, С. Есенина, Н. Гумилева, Е. Замятина, О. Мандельштама, А. Солженицына, М. Цветаевой и мн. др.

Остается не только «золотой фонд» национальной «ученой» культуры, но и все незыблемое, ценное, непреходящее в народной культуре: сказки, былины, рецепты народной медицины, формы народного спорта, народные обряды, игры, праздники и пр. От старой культуры остаются и негативные следы: остатки старых убеждений, мифов, иллюзий, отживших идеологем и т. п. Они

долгое время мешают утверждению в головах людей парадигм новой культуры. Ту же преемственность мы видим в экономике и в других сферах общественного развития. Нет множества французских, немецких, русских, японских и других цивилизаций. В единой цивилизации каждого народа есть качественно различающиеся этапы. Особенно значительны переходы каждой локальной цивилизации к новым ступеням, общим для всей мировой цивилизации (от доиндустриальной к индустриальной, а от нее — к постиндустриальной).

Эти этапы характерны для всех народов мира, но для большинства из них последние два, а особенно — последний, пока еще характеризуют их будущее, сравнительно далекое или близкое.

Что же касается этапов развития локальных цивилизаций, то здесь вряд ли можно выделить общие для всех. Скажем, Англия, Франция не пережили столь длительного и жестокого тоталитарного периода, как Германия и Россия (мы не берем во внимание сравнительно краткий период гитлеровской оккупации Франции). У каждой цивилизации были свои этапы. Истории всегда была присуща неравномерность развития, несинхронность наступления даже сопоставимых исторических преобразований. Различны и формы перехода от одного этапа локальной цивилизации к другому. Эти переходы могут иметь три основные формы:

1) постепенные, сравнительно незаметные эволюционные преобразования старого этапа, в ходе которых осуществляется переход к новому этапу цивилизации;

2) более или менее быстрые реформы или серии реформ, утверждающих качественно новый этап цивилизации;

3) революции, стремившиеся сменить эти этапы путем насилия.

3. Цивилизация — революция — культура

История показала, что преобразования цивилизации революционным, насильственным путем оказывались, как правило, наименее устойчивыми и прочными. Не оправдались ни у нас, ни в других странах социалистической системы надежды на то, что народ в краткий исторический срок сумеет овладеть новой культурой.

В нашей историографии абсолютизировались мысль Маркса о неизбежности революции при переходе от одной формации к другой. Поскольку революция в истории — скорее не общее правило, а исключение, то даже в те периоды, когда революций не было, их изобретали. Возьмем, например, книгу А. Г. Олеха «Цивилизация и революция», изданную в 1989 г. Здесь говорится о какой-то «антирабовладельческой» революции, понимаемой как «революция

рабов»⁹. Уже в XIV в. в восстаниях крестьян автор видит первый этап «антифеодальной революции»¹⁰. Главная идея книги — показать единство цивилизации и революции. «Революция — это праздник эксплуатируемых и угнетенных масс, создающих все ценности мира, в том числе и высшие типы цивилизации»¹¹, — пишет А. Г. Олех. Можно ли согласиться с этим тезисом? Убежден, что нет.

Беличайшая ценность — цивилизованность — может быть достигнута только лишь цивилизованными методами. Террор 1793 г. во Франции, когда человека могли послать на гильотину только за сам факт принадлежности к дворянству, когда сотнями казнили ни в чем не повинных заложников, когда смертным приговором заканчивалось выяснение личных счетов внутри правящей верхушки, что общего у него с цивилизацией?! Революция вскоре потеряла всякую опору в широких массах, поэтому она так легко была задушена Директорией.

Октябрьская революция 1917 г. открыла целую эпоху террора, которая унесла миллионы человеческих жизней. В книге «Зло» я целую главу посвятил анализу террора, быстро скомпрометировавшего себя и эту революцию даже в глазах первоначально восторженно встретивших ее рабочих и интеллигенции Запада¹². Поэтому подчеркну только одну мысль: всякая попытка насилем и кровью внедрять цивилизацию изначально порочна.

Беда, на мой взгляд, состояла отнюдь не в том, что революция произошла в стране, где большинство населения было неграмотно. Социалистические преобразования в Восточной Германии, в Чехословакии и Венгрии имели столь же негативный исход, хотя к их началу это были страны сплошной грамотности и сравнительно высокого среднего уровня образования. Именно на примере культуры можно показать ущербность попыток насилем внедрить новый тип цивилизации, построить его.

В работе «Материализм и эмпириокритицизм» В. И. Ленин критиковал идеи А. Богданова, призывавшего «строить» здание пролетарской культуры как некую «конструкцию», организующую культурный опыт рабочего класса. Однако, что такое «строительство социалистической культуры» как не фактическое претворение в жизнь идей Богданова? Развитие культуры, создание нового ее типа (как и нового типа цивилизации) — естественно-исторический процесс. Сама идея: по заранее заданной идеологической схеме

⁹ Олех А. Г. Цивилизация и революция. Новосибирск, 1989. С. 47, 62, 64.

¹⁰ См.: Там же. С. 7.

¹¹ Там же. С. 7.

¹² См.: Коган А. Н. Зло. Екатеринбург, 1992. Гл. 4.

«построить» новую культуру, подобно тому, как строят здание по проекту архитектора, в принципе утопична.

Напомним, что создать новый тип культуры — это не построить какое-то количество школ, клубов, библиотек, не изменить программы преподавания, даже — не ограничить духовное производство идеологически отфильтрованными, стерильными произведениями ... Новый тип культуры — это новый тип личности с новыми сущностными силами, это новая культурная реальность, создающаяся в самом обмене сущностными силами между людьми.

Но для «строительства» такой культуры в предельно краткие сроки (утверждалось, что она была создана у нас уже в конце 30-х гг.) требовалось столь же искусственно «расчистить почву» для ее монопольного господства. Все в духовной жизни народа, что не соответствовало идеологическим принципам марксистско-ленинской теории и политике партии, безжалостно подавлялось насильственными средствами вплоть до уничтожения инакомыслящих.

Народ был изолирован от всей мировой культуры, которая объявлялась «загнивающей реакционной культурой империализма». Поскольку гибель капитализма в ближайшее время не ожидалась, заявлялось, что наша культура должна постепенно находиться в борьбе с буржуазной культурой и ее сторонниками внутри страны.

Задачи идеологической борьбы — главная цель такой культуры.

Фактически была разрушена вся народная культура — не только народные промыслы, но и вековые народные традиции. Та культура, которую и до сих пор А. Г. Олех и ряд других авторов именуют социалистической, на деле ничего общего с социализмом не имела и иметь не могла, ибо это культура тоталитарного общества, глубоко враждебная интересам развития человека труда.

Цивилизованность создается не по прихоти того или иного вождя, не по искусственно разработанному плану «культурного строительства». Новый тип культуры формируется как закономерный результат становления новой цивилизации. Это предполагает:

— коренное изменение техники и технологии, достижение уровня «мировых стандартов» в техническом вооружении народного хозяйства;

— осуществление подлинной демократии, реальное участие масс в управлении делами общества;

— решение самых коренных проблем социального развития: ликвидация нищеты и крайней бедности, создание развитых систем здравоохранения, образования и социального обеспечения;

— наведение элементарного общественного порядка, постоянная борьба с преступностью, мафией и коррупцией на всех уровнях.

Цивилизованность в современный период предполагает становление **правового общества**. О правовом обществе в последние годы написано немало интересных работ. Однако мне хотелось бы подойти к этой категории с культурологических позиций.

Право — установленная обществом, его правящими классами граница свободы деятельности личности (группы). Антиподом правового общества выступает хаос и анархия с ее принципом «все дозволено». Право несправедливо, если законы оказываются обязательными для одной части граждан (класса, сословия) и необязательными — для другой. Равенство всех перед законом — краеугольный камень современного правового государства и общества. Это условие необходимо, но еще недостаточно: важно, чтобы сами законы последовательно и неуклонно охраняли **права человека**. Только в этом случае может идти речь о действительно **цивилизованном обществе**. Цивилизованность неотделима от правовой культуры граждан. Являясь видом духовной культуры, правовая культура предполагает:

- хорошее знание гражданами своих прав и обязанностей, знание законов, действующих в обществе;
- уважение к закону, готовность неукоснительно выполнять его;
- посильное участие гражданина в соблюдении общественного порядка.

Таким образом, правовая культура не может сводиться только к знанию законов (мы помним, что и Остап Бендер знал уголовный кодекс), а требует от гражданина **активных действий** по осуществлению правопорядка. Пожалуй, общая наша некультурность особенно остро и ярко сказывается именно в сфере правовой культуры.

Правовая культура — самоцель развития человека как гражданина, но она же и **средство** создания и функционирования правового общества.

Не решив хотя бы этих, самых элементарных проблем, невозможно даже мечтать о появлении нового типа культуры. Однако было бы глубоко неверно полагать, что после решения этих вопросов новый тип культуры возникнет стихийно, автоматически. Для его появления надо уже сегодня заботливо возвращать кадры **интеллигенции**. Между тем, к интеллигенции в стране фактически относятся как к людям «второго сорта», нет никакой защиты интеллектуальной собственности, ухудшается материальное положение основной части интеллигенции.

Если и сегодня будет сохраняться «остаточное» отношение к культуре, страна не только не войдет в число цивилизованных, но

кризис культуры будет непрерывно углубляться и приведет к полному одичанию большинства населения.

Таковы важнейшие проблемы соотношения цивилизации и культуры.

4. К подлинной цивилизованности

В нашей стране утвердился тип тоталитарной цивилизации. Она не только стояла в стороне, на обочине мировой цивилизации, но и порывала с традициями русской цивилизации, с русской национальной идеей. А. Г. Олех и ряд других ученых считают, что это произошло потому, что была «построена» новая, самая высокая и совершенная в мире социалистическая цивилизация, противостоящая цивилизациям эксплуататорским. Я считаю, такой подход принципиально неверным. Противопоставление социализма и цивилизации тоже несостоятельно. Опыт ряда европейских стран убедительно свидетельствует, что социализм вполне может сочетаться с демократией и высокой цивилизованностью (скандинавская модель социализма). Но тот же опыт скандинавских стран показывает, что социализм может утверждаться лишь на основе высокой современной цивилизованности. «Внецивилизированный» путь к социализму, который проповедывался в нашей стране, равно как в Северной Корее, Монголии, Вьетнаме, на Кубе и в ряде других стран, не мог привести к социализму, следствием его являлась только экономическая и культурная отсталость, гражданские братоубийственные войны и конфликты.

Социализм — та цель, достичь которую можно только через промежуточный этап — **цивилизованность**. Если этот этап игнорируется, социализм превращается в казарму, в грубый уравнилельный строй, не имеющий ничего общего с теми великими идеями, которые лучшие люди Земли связывали с социализмом. Социалистический выбор может быть обоснованным и осмысленным только тогда, когда страна станет цивилизованной. Мало назвать себя социалистическим государством, как это сделала, скажем Эфиопия. Надо, чтобы народ в таком государстве жил бы лучше, чем в других странах мира. Социализм уравнилельной бедности с низким качеством жизни народа никогда ни для кого не будет иметь реальной притягательной силы.

Социализм отнюдь не предполагает единой для всех унифицированной идеологии и культуры. Более того, он принципиально невозможен без подлинного плюрализма идеологий и культур как в разных странах, так и в масштабах одной страны. Что значит достичь **цивилизованности**, если каждый регион имеет свою локальную цивилизацию? Не означает ли это понятие опять какого-либо

усреднения, нивелировки? Цивилизованность в любой стране предполагает сохранение, умножение и развитие ее специфической локальной цивилизации. Однако в то же самое время цивилизованностью называют достижение передовых для данного исторического периода показателей мирового цивилизованного развития. Машина может иметь свою особую, оригинальную конструкцию, но она современна и конкурентоспособна на мировом рынке лишь в том случае, если она соответствует мировым техническим, экономическим, эстетическим и экологическим стандартам.

Мировые стандарты цивилизованности обычно называют **качеством жизни**. Добиться цивилизованности — значит добиться высокого качества жизни населения. Призывая к достижению мировых стандартов в технике, технологии и качестве жизни, я отнюдь не считаю, что возможно подражание любой модели западной, равно как и восточной, цивилизации. Ни одна модель, апробированная опытом одной локальной цивилизации, не может быть механически перенесена на другую. Россия не может заимствовать ни одну из моделей других цивилизаций, да и совершенно не нуждается в этом.

Она имеет самостоятельную и богатейшую цивилизацию, во многом разрушенную за годы тоталитарного режима. Продолжать и умножать традиции на новой основе — такой, вероятно, должна быть задача общества в процессе становления новой цивилизации, подчиненной благу человека.

Глава 9. ДИАЛОГИЧНОСТЬ КУЛЬТУРЫ

Культура во всех ее многочисленных видах представляет собой «обработку людей людьми», обмен их сущностными, социальными силами. В этом, как известно, и заключается основная **человеко-творческая** функция культуры. Ученым, художником, политическим или религиозным деятелем, философом может быть создано сколько угодно произведений, но фактом культуры они станут лишь тогда, когда включатся в процесс реального ее функционирования в обществе, дойдут до той или иной части населения, окажут определенное (положительное или отрицательное) воздействие на умы и души людей. Вот почему культурно-исторический процесс во всей его совокупности может рассматриваться как бесконечный диалог между создателями духовных ценностей и их аудиторией. Давно уже нет Шекспира и Рембрандта, Бетховена и Пушкина, Толстого и Гоголя, а диалог с ними продолжается: его

по-своему ведет каждый, воспринимающий их бессмертные творения.

Более того, произведения духовной культуры вступают в диалог друг с другом: скажем: философские труды Гегеля наиболее полно будут поняты читателем, знакомым с творчеством Аристотеля, Платона, Спинозы, Гете, Канта и других философов, на которых опирался или с которыми полемизировал создатель «Науки логики». Вся история культуры предстает этим самым как непрерывный, бесконечный диалог ее творцов, сознательный или подчас бессознательный, интуитивный. Сознает это или не сознает творец духовных ценностей, но всегда при всех условиях он опирается на имеющуюся в данном виде духовного производства традицию, продолжает или отрицает ее, вступая в мысленный диалог со своими предшественниками и современниками.

В диалог вступают не только произведения, но и творческие школы, направления, целые системы культуры. Культура Возрождения — прямой диалог с античностью, а сколь сложным, противоречивым оказывается диалог европейских культур с культурами Ближнего и Дальнего Востока!

Наконец, диалогичен сам творческий процесс. Все исследователи научного или художественного творчества единодушны во мнении, что путь к истине (или к художественной правде) — это путь спора с самим собой, преодоления возражений, сомнений, колебаний «внутреннего редактора», подсказывающего другую мысль, другое слово, другое решение. Без такого внутреннего диалога никакое творчество в принципе невозможно.

Идея диалогичности творческого процесса восходит еще к Сократу, Платону, софистам. Трудно сейчас заключить, что осталось в знаменитых диалогах Платона от подлинного Сократа, а что внесено самим Платоном, но так ли это важно?! Уже мыслители античности дали великолепный анализ диалогичности творческого мышления. Он был развит гуманистами Возрождения (вспомним, хотя бы, диалоги Дж. Бруно), философами Нового времени, социалистами-утопистами и, обогащенный всей историей философской и общественной мысли, дошел до наших дней.

Формы диалога, существовавшие в истории культуры, весьма многообразны. Диалоги софистов или схоластов, например, внешне построенные по всем принципам формальной логики, лишь по форме являются диалогами, ибо они основаны на разноречии, а не на разных точках зрения. Платоновские же диалоги, героем которых выступает Сократ, могут восприниматься и как монологи, ибо мысль развивается в них только Сократом, однако сама его мысль насквозь диалогична. Диалог может быть спором, дискуссией

ей, в которой сталкиваются контрастные точки зрения, а может быть и таким, при котором его участники взаимодополняют точки зрения друг друга. В процессе диалога разные сознания отражаются друг в друге, что порождает целую гамму диалогических отношений.

Диалогичность присуща всем видам духовной культуры — науке, политическому мышлению, искусству, религии (где имеет место и диалог с иллюзорным собеседником — Богом).

Изучение диалогичности культуры имеет отнюдь не только теоретическое значение: оно выясняет сущность отношений между автором и публикой, их взаимодействие, сложные прямые и обратные связи между ними. **Новое политическое мышление** требует не огульного отрицания всей западной культуры, а умения вести с ней диалог, критически осваивать накопленные ею общечеловеческие ценности. Десятки лет мы огульно отрицали всю эту культуру, руководствуясь вульгаризированным, упрощенным до карикатуры «образом врага», превратно, ложно истолкованным принципом классового подхода.

Не случайно такое повышенное внимание вызывают сегодня те немногие работы советских ученых, в которых дается глубокий анализ принципов диалогического мышления вообще и применения его к анализу культуры в частности. Научный подвиг М. М. Бахтина состоял в том, что в самые тяжелые годы идеологического застоя он подробно и всесторонне разрабатывал теорию диалога в культуре (прежде всего на основе глубокого анализа творчества Ф. М. Достоевского). Однако М. М. Бахтин не был одинок: ценные идеи о диалогичности культуры содержатся в работах В. С. Библера, Э. В. Ильенкова, М. С. Кагана, Э. В. Соколова и др.

Культура, не имеющая своего антагониста — собеседника, «другого», с которым она могла бы вести диалог, неизбежно обречена на застой. Диалог не только требует от каждого из его участников постоянного развития и совершенствования, он позволяет каждой культуре, смотрясь, как в зеркало, в своего собеседника, осознать себя саму. Отсутствие диалога приводит культуру к самолюбованию, лишает ее критического отношения к себе, и тем самым губит любую культуру независимо от степени ее развития. Не случайно вся мировая культура с глубокой древности развивалась в рамках противоположности «Запад-Восток». Речь идет именно о диалектической противоположности, предполагающей не только взаимовлияние противоположностей, но и их взаимопроникновение вплоть до превращения «своего» в «иное», в свою противоположность.

Вряд ли можно найти в истории западной литературы гениального писателя, которого не манил бы Восток таинственной, вечно притягательной силой. А. С. Пушкин был очарован фонтаном Бахчисарая, его, как и М. Ю. Лермонтова, вдохновляли горы Кавказа, манили Турция и Персия. Николай Рерих отдал Востоку значительную часть своего творчества. Ослепительная голубизна неба Индии — на картинах Василия Верещагина, которому суждено было погибнуть в водах Японского моря. Тема Востока занимала особое место в поэзии Николая Гумилева — здесь и замечательная африканская поэма «Мик» и «Абиссинские песни» и китайские и индокитайские циклы стихов из сборника «Фарфоровый павильон». Изумительно точно передают мелодию восточной поэзии бессмертные «Персидские мотивы» Сергея Есенина. Хочется подчеркнуть: речь идет не о стилизациях, а о глубоком творческом восприятии культуры Востока, превращении ее в свое, родное, отечественное. Этот диалог был плодотворен не только для русской культуры, но и для самих культур Востока.

Дилемма «чуждое-свое» — вечная, неуничтожимая проблема любой творчески развивающейся культуры. Подчас наличие внутри национальной культуры ряда субкультур (и даже — контркультур) рассматривалось некоторыми нашими учеными как свидетельство кризиса западной культуры. И, наоборот, монолитное единство культуры, ее монологичность объявлялись «неоспоримым преимуществом» советской культуры.

Подчас диалог культур приобретает сложные, опосредованные формы. Скажем, «молодежная музыка», характерная для современной молодежной субкультуры, складывается у нас под преимущественным влиянием соответствующей молодежной субкультуры Запада. Однако на самом Западе эта субкультура сложилась под определяющим влиянием ряда направлений музыки черной Африки. «Кроме раста — рэгги на белые молодежные субкультуры повлиял популярный в шестидесятые годы среди афро-американцев стиль «афро», музыкальным выражением которого стала музыка соул и сменившая ее субкультура «хип-хоп», возникшая в нью-йоркских черных гетто, особенно два ее элемента — брейк-дэнс и рэп»¹. Так наши молодые англومانы неожиданно для себя оказываются проводниками культур Востока, разумеется, в их искаженном и адаптированном виде. Известно, что немало ревнителей чистоты отечественной монокультуры наводнили печать призывами запретить все эти иноземные влияния, отрицая любые проявления инокультурных ценностей.

¹ Сосновский Н. Миф о люберецком «Гарлеме», или Наш последний интернациональный долг // Знание — сила. 1992. № 4. С. 96.

На деле же наличие разных субкультур, ведущих диалог между собой и с другими национальными культурами, оказывается **необходимым условием** развития любой культуры. Без таких перекрещивающихся диалогов, включающих споры, конфликты, творческое соревнование, культура замыкается в себе, отгораживается от остальных культур и постепенно чахнет. Такова была судьба и нашей культуры в годы тоталитарного режима и ее изоляции от большинства культур мира.

Вот почему плюрализм культур — необходимое условие ее нормального функционирования и развития.

1. Диалог в культуре: виды и формы

Диалог — это не только вопросно-ответная форма мышления, как он подчас трактуется в словарях, не только «сократовский» способ обучения, не только авторский прием, но и само реальное **бытие культуры**, ее имманентная сущность, способ реализации ее функций. Он возникает при общении смысловых концепций двух или нескольких различных субъектов, составляя суть их взаимодействия. При этом исходным для любого диалога является принцип **самоценности** сознания каждого из участников диалога. При нарушении этого принципа никакого диалога нет и быть не может. Если участник диалога отрицает самоценность позиции другого, практически игнорирует его взгляды (как часто бывает в дискуссиях, повсеместно идущих ныне), никакого диалога получиться не может. В этом случае нарушается важнейшая **цель** диалога — обмен сущностными силами его участников; диалог вырождается в брань, перепалку, огульное отрицание позиции оппонента. Участником диалога может быть любой социальный субъект — другое общество, культура, социальная группа, идейное направление, другой человек. Важно, чтобы участники диалога имели **разные** позиции: не надо много доказывать, что при тождестве этих позиций никакого диалога возникнуть не может. В данном случае совершенно не важно, индивидуальную или коллективную позицию представляет каждый участник диалога.

М. М. Бахтин убедительно показал, что диалог может происходить отнюдь не только между разными социальными субъектами, он неминуемо идет и **внутри** каждого социального субъекта, в том числе — в сознании каждого отдельного человека². При этом такой внутренний диалог (диалог с самим собой) является исходной точкой всего диалогического мышления, всех других диалогов,

² См.: Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979. С. 214 и др.

в том числе — диалогов культур. Здесь мы имеем дело с «раздвоением» единого человеческого мышления.

Глубокий анализ роли диалога в духовной жизни людей был осуществлен Мартином Бубером (1878—1965). Он говорит о трех уровнях диалогических отношений:

1) диалог с природой — доречевое отношение «Я — Оно», где в качестве «Оно» выступает природное явление, вещь;

2) жизнь с людьми, в которой диалог принимает взаимную речевую форму: «Я — Ты»;

3) диалог с духовными сущностями. Мы не слышим их ответ, но он звучит в нашем воображении. Сюда Бубер относит диалог с Богом.

Без «Ты» и «Оно» нет и «Я», ибо последнее раскрывается только в отношении, в диалоге с ними³. «Дух не в Я, но между Я и Ты, — писал Бубер, — ...человек живет в духе, когда он может ответить своему Ты»⁴. Диалогичность имманентна всей духовной жизни человека, поэтому без нее не может существовать и культура. Однако, справедливо сосредоточив внимание на диалоге между «Я» и «Ты», «Я и Оно», Бубер упоминает и о раздвоенности самого «Я» в процессе его самопознания. Это внутренний диалог нашего сознания.

Попробуем подробнее разобраться в этом вопросе. «Люди — лодки//Хоть и на суше//проживешь свое пока//много всяких грязных ракушек//налипает нам на бока», — писал В. В. Маяковский⁵. Очень верно это сказано! Переводя эту поэтическую мысль на язык науки, следует отметить, что на протяжении жизненного пути человек присваивает различные общественные отношения, иногда противоположные друг другу. Превращаясь в ядро личности — в потребности, взгляды, принципы, социальные чувства, эти противоположные отношения проявляются в противоречиях сознания и действий человека. Мы полагаем, что в определенной степени такая противоречивость присуща сознанию и поведению любого индивида. Именно эти противоречия и выступают источником саморазвития его внутренней жизни. Все дело в том, насколько они глубоки, каков их характер: в предельном случае они доходят до внутреннего **антагонизма**, именно тогда мы говорим о «раздвоенности» личности, об отсутствии ее цельности, о «разладе» личности, ее измене самой себе. Но и при отсутствии такого разлада, раздвоения, даже у самой целостной личности в сознании есть

³ См.: Бубер М. Я и Ты // Квинтэссенция: Философский альманах, 1991. М., 1992. С. 296.

⁴ Там же. С. 317.

⁵ Маяковский В. В. Полн. собр. соч. М., 1934. Т. 6. С. 14.

«свое» и «чужое», те самые «грязные ракушки», о которых писал В. В. Маяковский. Разумеется, далеко не каждый может сказать о себе словами дермонтовского Печорина: «Во мне два человека: один живет в полном смысле этого слова, другой мыслит и судит его...» Это, разумеется, крайний случай, но элементы чужого есть, очевидно, в сознании каждого.

Вот почему внутренний диалог с самим собой оказывается также диалогом с «другим», с «я», олицетворяющим чуждое, чуждое в сознании. Следовательно, и здесь — диалог двух сознаний. М. М. Бахтин пришел к этому выводу на основании тщательного изучения романов Достоевского, утверждавшего наличие двух разных позиций сознания («двух сознаний») в одном человеке, в одном сознании. Еще А. Фейербах писал: «Для доказательства необходимы два лица; мыслитель раздваивается при доказательстве; он сам себе противоречит... мыслитель лишь постольку диалектик, поскольку он — противник самого себя»⁶.

Творчество — всегда преодоление не только внешних препятствий: «сопротивления» слова, красок, звука, материала, природы и т. п., это и преодоление самого себя, спор с собой. Творчество предполагает умение говорить о себе, как о другом, судить себя глазами другого (зрителя, читателя, слушателя), представлять в своем сознании другого человека с его логикой, его смысловой позицией, взглядами, чувствами, установками.

Именно в диалоге и происходит выбор наилучшего варианта, верной формулы, строфы, интонации, слова и т. д., т. е. весь внутренний процесс создания духовной ценности. Без такой «полифонии» взглядов, внутреннего диалога, доходящего до мучительного спора с собой («муки творчества»), творчество вообще невозможно.

Это «другое сознание» в истории культуры получало различные выражения: в религиозном сознании — от души-двойника в Древнем Египте и «личного демона» в античности до ангела-хранителя в христианстве; в искусстве — многообразные образы «двойников», в науке — полемика с обобщенным, типизированным оппонентом. Разговор Ивана Карамазова с чертом, «Черный человек» С. Есенина, портрет Дориана Грея в одноименном романе О. Уайльда, двойники А. Блока — все это различные литературные варианты диалога с «чужим» в своем собственном сознании.

«Двойник» — это «я» и одновременно «не-я», но не в смысле окружающего меня мира, а чего-то одновременно близкого и чуждого мне. Именно потому, что человек понимает чуждость ему каких-то сторон его сознания, он может абстрагировать их, отде-

⁶ Фейербах А. Избр. филос. произведения: В 2 т. М., 1955. Т. 1. С. 73.

лять от себя в образе «меня-другого». При этом «отделяться» таким образом может не только плохое, отрицательное, как в «Портрете Дориана Грея», но и, наоборот, хорошее, положительное, способное «судить» меня. Во всяком случае, двойник порождается самоанализом, **совестью**. У человека, лишенного совести, персонификации двойника быть не может. Уже сама возможность стделения двойника от себя, представления его как «не-я» является свидетельством рефлексии, самооценки. При этом далеко не всегда в диалоге индивида со своим «не-я» кто-либо из них оказывается целиком прав.

Именно диалог с самим собой как с другим характеризует творчество, **диалектическое** мышление, несовместимое с прямолинейностью, догматизмом, механическим следованием букве.

Откуда же берется «другое» в нашем сознании? При освоении ценностей и **норм культуры** часть из них становится «моими», превращается в частицу моего «я», входит в ядро личности, часть же — не принимается, отвергается и закрепляется в сознании как «чужое». Диалог внутри сознания индивида этим самым оказывается вольно или невольно, сознательно или (чаще) интуитивно **диалогом разных культур**. Отсюда следует важнейший для нашей книги вывод: диалог культур происходит не только в полемике их представителей, не только на идеологической арене или в борьбе научных школ, религиозных верований, этических систем, художественных направлений и т. д., **он непрерывно идет и в индивидуальном сознании**. Другими словами, внутренний диалог «своего» и «чужого» в конечном итоге есть **индивидуальное проявление и выражение диалога культур**. В этом одна из наименее исследованных в литературе сущностных сторон культуры. Здесь «внутреннее» непрерывно переходит во «внешнее» и наоборот.

«Чужое слово», — пишет М. М. Бахтин, — введенное в нашу речь, неизбежно принимает в ней новое, наше понимание и нашу оценку, то есть становится двуголосым»⁷. Так диалогичность вытекает из самой сущности любой творческой деятельности человека, выступая ее внутренним, имманентным качеством. Однако этот общий принцип по-разному проявляется в различных **видах культуры**. В **естествознании и технических науках** этот диалог имеет двоякую форму: 1) диалог с **предшественниками**. Любой ученый, инженер, врач опираются на труды предшественников, осваивают их опыт. В то же время новая теория в науке, новые технические проекты выступают отрицанием старых проектов, теорий и разработок. Диалог с предшественниками, собственно говоря, присущ

⁷ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского ... С. 226.

любому виду культуры. Он обеспечивает непрерывность ее развития. Но в естествознании и технических науках эта преемственность приобретает особую форму: ученый может **взять** у предшественников открытые ими законы, формулы, их расчеты или проекты и на этой основе двигаться дальше в процессе познания мира. Если поэт «возьмет» строфы чужих стихов (речь, конечно, не идет о цитировании), это будет справедливо расценено как плагиат. Если физик использует закон Ома или уравнения Эйнштейна, он не будет делать соответствующей ссылки, ибо эти закон и формулы стали общим базовым достоянием науки. Поэтому диалог с предшественниками имеет в естествознании несколько иной характер, чем, скажем, в искусстве; 2) диалог с **природой**. «Другим», «чужим» в сознании естествоиспытателя являются не только мнения других ученых, но и сама **природа**. Именно с ней прежде всего ведет он свой диалог. В процессе исследования он задает определенный «вопрос» природе и ищет у нее ответ на этот вопрос. В древней мифологии природа представляла одушевленную, поэтому «вопросы» к ней (вернее, к богам, «ведающим» ее развитием) понимались буквально. Но и сейчас мысленный диалог с природой всегда происходит в сознании ученого. Он осложняется еще и тем, что в современный период ученый задает природе «вопросы» не только по поводу неизвестных ему законов, но и по поводу правомерности тех или иных **действий** человека, направленных на ее изменение. Именно отсутствие такого диалога с природой, как известно, приводило и приводит к грубому, приносящему неисчислимый урон для природы и самого человека вмешательству в природные процессы, к экологическому кризису современности. Трагедия Байкала, Аральского моря, сибирских рек и Волги, уральских озер и т. п. — неизбежная плата за отсутствие такого диалога с природой.

В **общественных науках** ученый ведет диалог с историей и обществом как целостной системой. Диалог с историей предполагает распремечивание человеческого содержания памятников культуры прошлых лет. При этом историку мало зафиксировать исторические факты, описать события прошлого. В этом случае историк превращается в летописца и о **диалоге** с историей говорить не имеет смысла. Этот диалог имеет место только там и тогда, где и когда «слово» предоставляется не только историку, но и самой **истории**. Как же прошлое может «говорить»? «Слово» истории в диалоге с прошлым — это использование исторического опыта для более глубокой и всесторонней оценки современности и определения путей и тенденций развития в будущем.

Известно, что немало людей сегодня требует перестать «вор-

шить» события сталинской эпохи, отказаться от детального анализа ее трагических событий. Согласиться с этими советами и предостережениями невозможно. Сейчас особенно важно знать полную правду о прошлом для того, чтобы понять, к каким страшным, непоправимым последствиям приводит ущемление социалистической демократии, пренебрежение к неотъемлемым правам человека, отрицание коллегиальности руководства, чтобы избежать повторения таких явлений в будущем. История говорит о несовместимости подлинной демократии с всевластием командно-бюрократической иерархии, о недопустимости насилия и принуждения по отношению к крестьянству, о пагубных последствиях «остаточного принципа» вложений в социальную сферу. Слова «история говорит», «история учит» прочно вошли в научный оборот. Услышать **голос истории** и использовать его при определении перспектив дальнейшего развития и есть важнейшая цель диалога с историей. «Прошлое уже нам не подвластно, но будущее зависит от нас» (П. Чаадаев), именно поэтому голос неподвластного нам прошлого играет важнейшую роль в создании будущего.

Сказанное относится не только к более или менее далекому прошлому, но и к вчерашнему и сегодняшнему дню. Мы сейчас много говорим о необходимости учета и всемерного распространения ценного опыта развитых стран западного мира, Японии, Южной Кореи. Диалог с историей, с прошлым взаимодополняется диалогом с **современностью**, с другими странами и народами, их культурой. Так осуществляется живая связь времен: прошлое входит в актуальную культуру современности, а опыт современности позволяет глубже познать прошлое и верно оценить его.

Особое значение диалог имеет для **искусства**. Его великие творения — не только памятники истории, ее голос из тьмы веков, но и реальные участники духовной жизни современности.

Ни политика, ни мораль, ни наука, ни религия не могут заменить диалога с искусством, ибо здесь идет диалог с Человеком, неважно — живым или мертвым, жившим когда-либо на Земле или созданным творческой фантазией художника.

Подводя итоги сказанному, следует сделать вывод, что без диалога мировая культура превратилась бы в мертвую «лавку древностей», в простой конгломерат музейных ценностей, ничего не давших ни уму, ни сердцу. Она становится современной, «оживает», формирует поколение за поколением лишь в результате диалога с ней человека, социальной общности, эпохи, другой культуры. В диалоге проявляется самооценность каждой национальной культуры, каждой эпохи ее развития, мировой культуры в целом.

2. Авторы и публика

Духовное производство стран и народов ежегодно, ежеминутно создает все новые и новые произведения духовной культуры. Вероятно, невозможно подсчитать хотя бы за последнее тысячелетие количество созданных человеком научных и философских трактатов, политических деклараций, моральных наставлений, религиозных мифов, художественных произведений. В мировой же культуре осталась какая-то ничтожная часть их! Одна из главных причин этого, очевидно, заключается в том, что подавляющее большинство созданных ранее и создающихся сейчас творений оказались «немыми», принципиально неспособными к диалогу. Заставить «заговорить» их не сумеет даже Пигмалион. Вот почему они умерли, ушли навсегда из культуры, едва только родившись.

Какими же признаками, как минимум, должно обладать произведение, способное вести диалог с современниками и потомками?

Прежде всего оно должно содержать нечто **новое**, отличное от уже созданных в том или ином виде культуры произведений. Простое репродуцирование уже имеющегося, пусть в новых одеждах, не обогащает, а засоряет культуру, создает «шум», как говорят в кибернетике. Только подлинное новаторство обеспечивает долгую жизнь произведения, дает возможность для плодотворного диалога. Но одного наличия нового еще недостаточно.

Действительная ценность культуры должна содержать подлинно **общечеловеческое** — непреходящие мысли, идеи, чувства. Это общечеловеческое существует только во временном и через временное. Каждый понимает, очевидно, что образ Фауста, Печорина или Онегина нельзя искусственно разложить по «полочкам»: это, дескать, в нем общечеловеческое, а это — преходящее, временное... Общечеловеческое — непреходящее — как бы «просвечивает» через — временное, составляя его сущность. Именно благодаря ему все новые и новые поколения с другими мыслями, чувствами, интересами могут вступать в диалог с этим произведением, а точнее — с его автором. Там, где нет общечеловеческого, где господствует одно лишь временное, нет и материала для потомков, живущих в другом времени.

Некоторые литературоведы пытаются сейчас реанимировать произведения Чарской, Арцыбашева, Вербицкой и ряда других русских писателей начала XX в. Думается, это невозможно: они были весьма спорными по своим достоинствам для современного им читателя, сейчас же они воспринимаются как анахронизм. Потапенко некоторые современные ему критики ставили рядом с Чеховым (другие это место отводили Чиркову). Сейчас Потапенко

известен только людям, знающим биографию А. П. Чехова: его произведения канули в Лету, а Чехов жив и будет жить вечно! Как это ни парадоксально, Дон-Кихот ближе нам, чем, скажем, герои «Брусков» Ф. Панферова или поэмы «Выстрел» А. Безыменского, написанных еще недавно. Разумеется, вечным может стать только произведение, подлинно современное, но это отнюдь не значит, что все современное вечно!

Общечеловеческие идеалы выдающихся творений культуры всегда гуманистичны. Гуманизм — необходимое условие возможности постоянного диалога с этими произведениями. Этот диалог требует, чтобы собеседник мог в результате его глубже понять не только свое время, но и **самого себя**. Диалог с автором неминуемо превращается в этом случае в диалог с «другим в себе». «Внешний» диалог переходит во «внутренний». Это бывает и в тех случаях, когда взгляды автора близки индивиду, в чем-то укрепляют его позиции, и в тех, когда он не принимает их, полемизирует с ними.

Здесь очень важно отметить еще одно обстоятельство. Великие творения духовного производства всегда диалогичны. Дидактический монолог, назидательность гарантирует быструю смерть любого произведения. И великие философские труды, и бессмертные произведения искусства, и Библия строятся на противопоставлении разных взглядов, разных точек зрения, разных жизненных позиций. При этом чаще всего такому диалогу присуще то, что М. М. Бахтин назвал **незавершенностью**.

Сколько было упреков Гете в незавершенности «Фауста», Пушкину — в незавершенности «Евгения Онегина»... Не этим ли объясняются многочисленные в истории литературы попытки «дописать» их? Однако эта «незавершенность» начатого автором диалога — отнюдь не слабость, а огромное достоинство великих творений культуры: они будят нашу творческую фантазию, стимулируют читателя (зрителя, слушателя) самому продолжить начатый автором диалог, досказать в своем творческом воображении недосказанное. Такая незавершенность открывает возможность многообразия их интерпретации. Именно поэтому поистине неисчерпаемы диалоги Платона, «Наука Логики» Гегеля или «Капитал» К. Маркса, симфонии Бетховена и трагедии Шекспира. Каждое время вносит свои пласты в их интерпретацию, а дна все-таки не видно... Благодаря такой незавершенности у каждого есть «свой» Онегин, «свой» Пьер Безухов, «свой» Иван Карамазов...

Незавершенность произведения бывает двух типов. Незавершенность первого типа является следствием вынужденного прекращения работы автора вследствие тех или иных причин, прежде

всего — смерти. По отдельным записям и высказываниям Ф. М. Достоевского мы представляем самую общую идею последующих книг романа «Братья Карамазовы», главным героем которого является Алеша.

Незавершенность второго типа — умышленная: автор хочет заставить читателя самому искать продолжение произведения, размышлять над дальнейшими судьбами его героев. Каким станет Раскольников, вернувшись с каторги? Выздоровеет ли брат Иван, как изменятся (и изменятся ли?) в этом случае его взгляды? Ответ на эти вопросы должен найти сам читатель.

Кроме того, в любом крупном творении культуры содержится так называемая «избыточная» информация, позволяющая читателю выйти за его границы и завершить его своим воображением на основе такой содержащейся в произведении и, казалось бы лишней для его понимания, информации. Без наличия такой «избыточной» информации не будет пищи для нашего воображения, и оно погаснет, как огонь без топлива.

Этим самым мы подошли к важной проблеме культурной коммуникации: автор и публика.

Идея диалогичности этой связи выражена в теории «производительного потребления» продуктов духовного производства, созданной К. Марксом. Антиподом производительного потребления выступает потребительское присвоение продуктов. Такое присвоение не дает стимула для дальнейшего развития духовного производства — продукты последнего как бы умирают, угасают в процессе их потребления. Другое дело — **производительное** потребление, творческий акт, который не только создает у потребителя новые потребности, но благодаря им изменяет самого производителя. «Индивидуум производит предмет и через его потребление возвращается опять к самому себе, но уже как производящий и воспроизводящий самого себя индивидуум»⁸. Здесь нет слова «диалог», но если вдуматься, то именно о диалоге производителя и потребителя идет здесь речь. Определенная совокупность людей становится **публикой**, объединяясь в потреблении продуктов духовного производства и благодаря им. Но сама эта публика не может быть индифферентной к субъекту духовного производства. Диалог здесь, по моему мнению, осуществляется в трех основных формах: 1) сопереживание произведениям, когда последние эффективно влияют на личность человека, присваивающего их, вызывают прямую или косвенную реакцию, проявляющуюся в изменении мышления, поведения и действий; 2) соответствующая оценка произ-

⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 720.

ведения критикой и самой публикой (быстрое внедрение творческого новшества, высокий спрос публики на произведение, проявляющийся в разных формах, критические отзывы и т. п.); 3) «социальный заказ» автору, который становится стимулом дальнейшего творчества. Если этой «обратной связи» нет, то нет и диалога с публикой.

Причиной нарушения такой обратной связи, с одной стороны, может служить низкий уровень самих продуктов духовного производства, вследствие чего они не могут удовлетворить потребности публики. Например, сегодня многие театры России фактически потеряли публику из-за низкого качества, художественной неполноценности своих спектаклей. С другой стороны, разрыв диалога производителя и потребителя может явиться следствием того, что публика еще не готова к творческому восприятию сложных продуктов духовного производства.

В свою очередь, низкий уровень состояния потребностей, запросов и вкусов публики сформирован самой нашей культурой.

В течение многих лет публику приучали к фальшивым, примитивным, а нередко — и откровенно низкопробным произведениям «массовой культуры». При этом речь идет, конечно, не только об искусстве. В науке «массовая культура» существует в виде подделок под научную популяризацию. Публике преподносятся не имеющие ничего общего с подлинной наукой дешевые сенсации (вспомним хотя бы недавний шум вокруг «летающих тарелок» — посещения Земли инопланетянами, или вокруг Бермудского треугольника). В философии — множество популярных брошюр, искажающих действительную ее сущность. В атеизме — поток книг, брошюр, стоящих на уровне примитивной атеистической проповеди Остапа Бендера: «Бога нет. Это медицинский факт».

«Массовая культура» в наших условиях — не просто сниженная коммерческая культура, как ее подчас пытаются представить. В руках командно-бюрократической системы она являлась средством манипулирования сознанием людей, средством отвлечения их от размышлений над острыми, актуальными проблемами жизни, орудием превращения масс в послушных исполнителей указаний «сверху». Надо признать, что этой культуре удалось сформировать свою публику, которая стоит в очередях за билетами на очередного «Кин-Конга» или «Горца-2», но уходит, не досмотрев, «Сукиных детей» или «Ночного портье». Такое же положение и в других видах культуры.

Диалог автора и публики — это отношения единства и борьбы с отсталыми бытательскими вкусами, мещанскими потребностями, бездуховностью. Для начала диалога необходимо преодоление

сопротивления определенной части публики, которая не умеет и не желает его вести. Только благодаря высокому качеству духовной продукции можно завоевать сердца и души людей, изменить их вкусы и ориентации.

Жизнь убедительно доказала, что диалог автора с публикой происходит лишь в том случае, если произведение любого вида культуры оказывается **созвучным** каким-то струнам в душах людей, если происходит хотя бы частичное **совпадение** мировоззренческих, эстетических, смысловых и других позиций автора и публики.

Есть очень небольшое количество великих творений, которые нравятся **всем**, никого не могут оставить равнодушным, вступают в диалог (теми или иными своими сторонами, пластами содержания) с каждым. Но такие произведения крайне редки. В социально и духовно неоднородном обществе творения культуры чаще всего ищут и находят **свою** публику (аудиторию). Именно к ней обращается автор, надеясь на ее ответную реакцию.

Исследования ленинградских социологов В. Дмитриевского, А. Алексеева и О. Божкова показали, что зрительская аудитория Большого драматического театра им. Горького существенно отличается от аудитории театра им. Ленинского комсомола или Театра комедии. Читательская аудитория «Знамени» непохожа на аудиторию «Молодой Гвардии» или «Нашего современника», далеко не всем посетителям выставок созвучны картины П. Филонова или В. Лентулова... Думается, что такой **плюрализм** является необходимым условием нормального развития культуры. Люди сегодня вступают в диалог с творениями культуры **избирательно**, стремясь найти **свои** книги, журналы, спектакли, фильмы, своих авторов. Очевидно, иного быть в демократическом обществе не может и не должно, ибо различия между людьми заключаются не только в культурном уровне, в степени овладения ценностями культуры, но в приверженности к разным системам культуры, реально существующим в современном обществе. Каждая из этих систем имеет свои особенности диалога, которые нуждаются в специальном исследовании. Мне важно было показать, что диалогичность является необходимым атрибутом, условием жизнеспособности любой системы культуры. Только при этом обязательном условии она может стать могучим орудием формирования сознательной, социально активной личности.

Глава 10. ВЕЧНЫЕ ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ

В ходе истории мировой культуры перед ней постоянно возникали все новые и новые задачи и проблемы, над решением которых

билось целое поколение или даже ряд поколений. Одни задачи успешно решались, но на смену им приходили другие. При этом свои, специфические проблемы стояли перед каждым из видов культуры. Но через всю историю культуры с самого ее возникновения до наших дней проходят несколько «сквозных» проблем, занимающих особое место в ее истории.

Это — глобальные, центральные проблемы всей человеческой жизни. От решения их зависит мировоззрение людей, образ и стиль их жизни. Их решением озабочены все без исключения национальные культуры. Они требуют углубленной философской рефлексии, это центральные проблемы **философии**, но не только философии, ибо решением их заняты и мораль, и религия, и наука, и искусство — так или иначе к их решению причастны все виды культуры. Каждая эпоха дает на них свои ответы, которые не могут удовлетворить последующие поколения и, казалось бы, решенные вопросы вновь и вновь волнуют души людей. Они будут стоять перед людьми, пока вообще существует человечество. Как подойти к их решению?

1. Понятие феноменологии культуры

Культура — объективно существующее общественное явление, познаваемое нашим сознанием. В этом смысле мы, употребляя терминологию И. Канта, говорим о культуре как о ноумене объективной данности, лежащей по ту сторону нашего сознания, о «вещи в себе». Познавая, изучая, **осваивая** культуру, мы превращаем ее в «вещь в нас», в достояние нашего сознания, в **феномен**, сознания. Феноменология культуры не только создает определенную **модель** культуры как общественного явления, но и осуществляет при этом определенную **редукцию** (сведение к более простым и общим началам), т. е. стремится раскрыть **смысл** культуры.

Феноменология культуры и ставит цель — свести всю сложнейшую, многообразную систему культуры к некоторым простым, но наиболее общим ее смыслам. Можно ли говорить о смысле культуры? Думается, что такая постановка вопроса вполне научна. Смысл не задается культуре извне, он не предначертан ей некой высшей силой. Смысл культуры — в ней самой.

Задача феноменологии культуры — не только разработать научную модель этого явления, облегчающую его познание (такую модель я пытался дать в предыдущих главах учебного пособия), но и выяснить ее смысл.

Для выяснения смысла культуры надо представить культуру как единое целое, выяснить ее главную функцию, ее цель, суть ее бы-

тия. Здесь предстоит выполнить довольно трудную мысленную операцию. В любую эпоху культура имеет свою структуру, свой смысл. Скажем, в средневековом университете смысл культуры сводили к семи «искусствам»: грамматике, риторике, логике, арифметике, геометрии, астрономии и теории музыки. Думаю, что даже не искушенный в вопросах теории культуры наш современный сочтет такой подход к смыслу культуры сегодня слишком узким. Смысл культуры вытекает из ее конкретного содержания и поэтому представляет собой конкретно-историческую категорию. Можно говорить поэтому о смысле культуры средневековья, Возрождения и пр. Но уместно ли ставить вопрос о смысле культуры вообще, т. е. как о феномене нашего сознания? Для того, чтобы выявить общий смысл культуры, надо стать над любым конкретным временем, любой эпохой ее существования, надо, как говорит К. Ясперс, «освободиться от истории, ускользнуть от нее во вневременное»¹. Этого и требует феноменологический подход к культуре.

Совершая эту мысленную операцию мы, очевидно, не найдем у культуры никакой иной общей (и в этом случае вневременной) задачи, кроме формирования определенного типа личности. Другой задачи, что я старался показать в этой книге, культура не имела и не имеет. В этом ее историческое значение и ее общественная ценность.

Такова сущность культуры как феномена. А если это так, то отсюда следует важнейший для нас вывод: **смысл культуры совпадает со смыслом человеческой жизни**. Если бы культура имела какой-то иной смысл, то человек не мог бы быть абсолютным предметом культуры — ее субъектом и объектом одновременно. Таким образом, анализ смысла культуры практически означает выяснение **смысла жизни человека**. Феноменологическая редукция требует от нас не только включить смысл жизни в систему культуры, но и одновременно рассматривать его как смысл всей культуры.

Предпринятая нами феноменологическая редукция имеет огромное эвристическое значение: она предлагает методологические основы подхода к определению цели и смысла жизни человека. Раз мы знаем смысл культуры, который заключается в творении, созидании человеком самого себя, в реализации своих сущностных сил, то мы не только вправе, но и должны экстраполировать его на смысл человеческой жизни.

Проще говоря, культура предлагает подход к овладению величайшей тайной человеческого бытия — смыслом его жизни. Ответ на те «проклятые» вопросы, которые рано или поздно встают перед

¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 276.

каждым из нас: «Зачем я жил?», «Для какой цели я родился?» может дать только культура. Разумеется, конкретное содержание ответа на эти вопросы зависит от характера и содержания данного исторического типа культуры.

Многовековые мучительные (порой трагические) поиски человеком смысла своей жизни привели к выводу, что одним словом, одним суждением, даже самой глубокой философской сентенцией смысл жизни раскрыть нельзя. Мы получим только очень тощую абстракцию типа: «смысл жизни в самосозидании» или «смысл жизни в самореализации». Я полагаю, что эти общие суждения правильны, но они требуют определенных пояснений, комментариев, расшифровки. Вот почему обычно раскрывают **систему** смысложизненных понятий, категорий. Так, например, австрийский психолог В. Франкл в своей ставшей всемирно известной книге «Человек в поисках смысла» видит три такие основные смысложизненные категории — страдание, вина и смерть, которые составляют «трагическое триединство человеческого бытия»². В литературе предлагались в качестве смысложизненных и такие категории как любовь, надежда, страх, свобода, жизнь, смерть, игра, и др. На роль смысложизненных претендуют многие категории этики (добро, благо, счастье и др.) и эстетики (красота).

Феноменологическая редукция требует, чтобы смысложизненные категории были: а) всеобщими, применимыми для любой исторической эпохи; б) предельно широкими, характеризующими всю жизнь человека, все возрастные периоды; в) сущностными, раскрывающими предельные сущности человеческого бытия.

Мне представляется, что такие предельные смысложизненные категории могут быть сведены в следующие три группы: 1) судьба и свобода; 2) жизнь, смерть и бессмертие; 3) вечное и преходящее.

Конечно, могут быть предложены и другие категории, но приведенные выше отличаются, на мой взгляд, крайней, предельной общностью. По сравнению с ними любовь, страх, надежда, красота или благо обладают меньшей степенью общности. Все они конкретизируют понятие жизни, раскрывают разные (но конкретные) ее стороны.

На протяжении истории за монополию на постановку и решение этих вечных проблем шла борьба между философией, религией и этикой. Я думаю, что такая борьба совершенно бесплодна: ни один из видов культуры не обладает монопольными правами на эти проблемы: в равной мере на них могут претендовать и естество-

² Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 23.

знание, и исторические науки, и искусство, и этнография... Это именно **общекультурные** проблемы, в постановке которых в каждый конкретный период истории участвует вся его культура в целом.

Существуют определенные цепочки взаимосвязанных категорий: а) свобода — жизнь — вечность; б) свобода — бессмертие — вечность; в) судьба — смерть — преходящее.

Одновременно можно ставить проблему цели и смысла не только жизни, но и смерти. Судьба оказывается связанной со смертью и преходящим. Свобода — с жизнью, вечностью, бессмертием.

Я сознаю, что сказанное выше весьма дискуссионно, но, насколько мне известно, в отечественной литературе все эти категории в связи с культурой никогда не рассматривались. Если культура претендует на роль системы, формирующей человека, то как она может пройти мимо формирования самого важного в его жизни — «предельных» смысложизненных проблем? Ведь «... **самым главным для человеческого бытия** является не наслаждение или власть и не самоосуществление, а скорее **осуществление смысла**», — пишет В. Франкл³.

Смысл жизни человека в отличие от субъективно поставленных им целей — это «предельная» категория, окончательный **итог** всей жизни. Этот итог подводит уже не сам человек, а его окружение, его «референтная» группа. Смерть — подведение главных итогов жизни. Если же дела и творения человека будут жить и после его смерти, то ему обеспечено **бессмертие**. Так раскрывается центральный вертикальный «ствол» схемы: «смысл жизни — жизнь — бессмертие». Эта цепочка ясна и вряд ли нуждается в комментариях. Она усложняется, если используются категории боковых «стволов» — судьба, свобода, преходящее и вечность.

Таковы, на мой взгляд, основные, исходные предпосылки феноменологии культуры. Они дают возможность сознанию стать как бы **над культурой** и охватить мысленным взором множество событий и явлений, рассеянных во времени и пространстве истории всемирной культуры⁴.

2. Смысл нашей жизни

О смысле жизни многие предпочитают вообще не говорить, а к попыткам найти его относятся с нескрываемой иронией. Другие же, вслед за Л. Н. Толстым и Ф. М. Достоевским, тоскуют «... по выс-

³ Франкл В. Человек в поисках смысла. С. 335. (выделено мной. — Л. К.).

⁴ См.: Артановский С. Н. Некоторые проблемы теории культуры. Л., 1977. С. 18.

шим целям и значению жизни. Эти уж не успокоятся на любви к еде...»⁵. Иногда говорят, что смысл жизни и его поиски — чисто русское изобретение, один из видов духовного самоедства. Однако, возьмем «Наброски к критике исторического разума» В. Дильтея: «каждая жизнь имеет свой собственный смысл... Этот смысл индивидуального бытия совершенно неповторим и не поддается анализу никаким познанием, и все же он подобно монаде Лейбница, специфическим образом воспроизводит нам исторический универсум»⁶. Сейчас же, когда переведена на русский язык монография В. Франкла о смысле жизни, вряд ли кто-либо будет отрицать общечеловеческий характер этой категории.

Смысл жизни был предметом специального анализа в моей книге «Цель и смысл жизни человека» (М., 1984). Поэтому я не буду подробно излагать свою концепцию смысла жизни. Предельно кратко она сводится к следующим основным положениям:

1) неверны те теории, которые смысл жизни видят в осуществлении какой-то цели, находящейся **вне человека** («построение светлого будущего», «жить для Бога», «для исторического прогресса» и т. д.);

2) **смысл жизни — в ней самой**; никакого другого смысла у человеческой жизни нет;

3) цель жизни человека состоит в том, чтобы с максимальной пользой для общества и самого себя реализовать свои способности, таланты, дарования, осуществить, «выполнить» себя, т. е. цель жизни заключается в самосозидании и **самореализации** каждого человека;

4) цель жизни ставит сам человек, смысл же жизни — итоговая объективная оценка прожитой человеком жизни его современниками и потомками;

5) жизнь человека имеет смысл, когда его самореализация осуществляется с пользой для общества. Именно такая самореализация и представляет, на мой взгляд, высшую гармонию общественного и личного;

6) цель и смысл жизни каждого человека **сугубо индивидуальны** и зависят прежде всего от **уровня культуры** этого человека.

Именно на этом, последнем положении мы и остановимся. Связь смысла и цели жизни, понимаемых таким образом, с культурой личности оказывается не внешней, а глубокой внутренней связью.

⁵ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. М., 1895. Т. 10. С. 427.

⁶ Дильтей В. Наброски к критике исторического разума // Вопросы философии. 1988. № 4. С. 139.

Смысл жизни и ее цель принадлежат тому же миру человеческой **духовности**, что и культура.

Реализовать свои сущностные силы, а значит и осуществить себя можно только через посредство культуры и благодаря ей. Поэтому:

— представления о цели и смысле жизни различны у представителей разных национальных культур. При общем моменте — поиске смысла жизни в ней самой — представления о наполненной смыслом жизни окажутся разными у представителей различных национальных культур, у жителей Запада и Востока и т. п.,

— от особенностей национальных культур зависят **способы** реализации человека, а значит — осуществление смысла его жизни;

— национальная культура дает большие или меньшие возможности для самореализации человека.

Интравертность восточных культур нередко замыкает смысл жизни на самопознании:

«Суть жизни — самого себя найти ...

Найти, где «я» твое, смелей стремись»⁷.

— пишет индийский философ М.Икбал (1877-1938). «Мы должны знать, что в нас есть нечто такое, где кончается господство пространства и времени», — учил Р.Тагор (1861-1941)⁸. Совершенно иначе видит сферу поисков смысла жизни современный немецкий философ П. Лаустер: «смысл жизни лежит в пережитом настоящем и нигде больше»⁹. Говорить о вечных смысложизненных проблемах в отрыве от специфики национальных культур принципиально невозможно.

Вряд ли кто-либо будет отрицать и тесную связь поисков смысла жизни с **профессиональной культурой** человека. Конечно, есть люди, самореализация которых осуществлялась вне их профессиональной сферы, но все же это — исключение, а не правило. Для реализации же в профессиональной сфере овладение профессиональной культурой, превращение в мастера своего дела является абсолютно обязательным условием. Надо сказать, что именно в самореализации в любимой профессии, в любимом виде деятельности видят смысл жизни те люди, которые заняты творческим, неотчужденным трудом. Если же труд отчужден, человек ищет смысл жизни вне своей профессиональной деятельности: в семье, в досуге, в религии, в политической борьбе и т. д.

Смысл жизни предполагает целостность, единство личности.

⁷ Икбал М. Избранное. М., 1981. С. 50.

⁸ Тагор Р. Творчество жизни. М., 1917. С. 209—210.

⁹ Lauster P. Der Sinn das Lebens. Düsseldorf, 1989. S. 132.

Человеку раздвоенному, вроде Ивана Карамазова, как показал Ф. М. Достоевский, раскрыть цель своей жизни принципиально невозможно. В этой категории диалектически связано общее, особенное и индивидуальное. При единстве мировой и национальной культур, влияющих на каждого из нас, двух людей с одинаковым смыслом жизни, очевидно, не найдется. Как уже говорилось выше, смысл жизни не может выводиться только из какой-либо одной стороны личности, одного из ее видов деятельности.

Если смысл жизни — в самой жизни, то он характеризует всю **полноту ее проявлений** у данного конкретного человека. Предположим, я вижу цель своей жизни в любимом труде, но важно при этом выяснить, в каком конкретно труде и какие цели я ставлю перед своей трудовой деятельностью. К тому же даже самый увлеченный творческим трудом человек не может ограничиться им: у него есть семья, любовь, друзья, отдых, любительские увлечения и т. д.

Поэтому практически цель жизни представляет собой **систему целей**, где наряду с главной, доминантной, целью выступают более частные, ситуативные цели. Цель жизни — своеобразное «дерево целей», где ствол — главная, доминирующая цель, а ветви — ситуативные цели. При этом в отдельных случаях (как это было у А. Чехова, А. Бородина и др.) ситуативная цель может подменить главную.

П. Лаустер приводит данные опроса общественного мнения о цели жизни в Алленбахе (Германия): 62% опрошенных видят ее в радостях семейной жизни, в детях, семейном счастье; 47 — связывают с успехами в труде, карьерой; 44 — находят ее в сфере досуга и 25% — в служении Богу¹⁰. Как видим, многие не могли дать однозначный ответ и называли несколько целей. Можно с уверенностью сказать, что результаты подобного исследования в странах Востока были бы другими.

Предложенная дефиниция цели жизни настолько неопределенна, что в рамках данной национальной культуры открывает широкий простор для индивидуального выбора свободы самоопределения. В то же время эта дефиниция настолько определена, что позволяет рассматривать цель жизни как качественную характеристику самой жизни и не подчинять единственную нашу жизнь какой-то вне нас находящейся и чуждой нам цели. В рассказе «Отшельник Виноградного пика» А. С. Грин пишет: «только в том и есть смысл жизни, что окружает тебя. Бесчисленное множество комбинаций представлено тебе: явлений, красок, предметов, людей,

¹⁰ Там же. С. 115.

работ; найди свою комбинацию»¹¹. Это очень точно сказано! Таких «комбинаций» столько же, сколько людей на свете, и каждая из них неповторима.

Поиски цели и смысла жизни связаны со степенью развития личности, с ее саморазвитием, с чувством собственного достоинства, словом — с культурой человека. (Для человека «одномерного» цели жизни не существует: он живет только сегодняшним днем, его конкретными будничными нуждами). Цель жизни всегда связана с высшими духовными потребностями, центральной из которых можно считать потребность в **самосозидании и самореализации**. Фактически это одна потребность, ибо без самосозидания нечего и реализовывать, а результат самосозидания может проявиться только лишь в самореализации. В этом — единственно возможное бессмертие человека, его неповторимый путь к вечности.

3. Вечность — условие жизни

В обыденном сознании «вечность» нередко связывается со смертью — «вечная память», «вечный покой», «ушел в вечность». На деле же вечность в отличие от времени оказывается условием **сохранения** человеческой жизнедеятельности. Античная мифология метко уподобляла время Кроносу (Сатурну), поедающему своих детей. Время не только ограничивает человеческую жизнь, оно уносит с собой в небытие плоды труда людей. Оно неумолимо и безжалостно предает забвению все то, что не вошло в весьма ограниченный «фонд» величайших творений национальной культуры, которые «переживут прах» их создателей и «убежат тленья». Их сохраняет вечность, обеспечивая им непреходящую жизнь в поколениях. «Время есть лишь абстракция поглощения», — говорил Гегель¹². Человек «погружен» во временной процесс и, как всякое смертное живое существо, зависит от него. Но его сознание, его разум способны, как уже говорилось выше, вырваться за грани эмпирического мира, **свободны** и неподвластны времени.

Человек одновременно зависим от времени и свободен от него. Он всецело зависит от времени, если не имеет **смысла жизни**, если он живет, как мотылек-однодневка, только сегодняшним днем, если не живет в **мире культуры**. Этот мир не только приобщает его к вечным, непреходящим ценностям; от человека зависит его участие в созидании таких ценностей. Развивая и обогащая культуру, человек этим самым **творит** вечное. Оставаясь в рамках своего времени,

¹¹ Грин А. С. Собр. соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4. С. 148.

¹² Гегель. Соч. М.: Л., 1934. Т. 2. С. 50.

завися от него, он выходит за его пределы, живя не только в настоящем, но в прошлом и в будущем — т. е. в **вечности**. Здесь он обретает единственно возможное для него бессмертие, побеждая время и саму смерть.

Благодаря способности к рефлексии «...появилось нечто абсолютно новое, появилось **надбытие**. В этом надбытии уже нет ни грани бытия, но все бытие существует в нем и для него», — отмечал М. М. Бахтин¹³.

Надбытие — это мир культуры, ее вечные непреходящие общечеловеческие ценности. Человек способен «уйти» из своего времени в прошлое или в будущее и какое-то время «жить» в нем.

«Я уходил в страну молчания и могил,
В века загадочно былые» (В. Брюсов).

в вечности нет привязки к конкретному времени, здесь прошлое может пересекаться с настоящим и будущим, здесь можно находиться вообще вне времени, здесь конечный, смертный человек чувствует себя универсальным и бесконечным. Здесь он способен жить не только своей жизнью, но и жизнью других людей, реальных или выдуманных. Только надбытие — культура — способно обеспечить бессмертие. Остаться в вечности — значит остаться в совокупных делах человечества, в его **социальной памяти**.

Вечность утверждает жизнь, противостоит хаосу и распаду. Все, что дошло до наших дней от прошлого, обязано этим вечности. Она — хранитель ценностей культуры человечества, его жизнедеятельности, его бессмертия. Вот почему вечность — одно из основных исходных понятий **гуманизма**.

Важнейшее измерение человека по Н. Бердяеву — его **глубина**, т. е. мера его духовного богатства, его культуры. Без нее нет человека; есть лишь «общественная функция». «Одномерный», «плоскостной» человек живет только в настоящем времени и бесследно исчезает из памяти современников и потомков. Именно глубина делает его причастным вечности; «если в нем нет ничего от вечности и для вечности, то образ человека, образ личности не может быть удержан»¹⁴.

Общество не могло бы существовать, если бы достижения каждого уходящего поколения вместе с ним уходили бы в Лету. Сохраняя эти достижения, вечность обеспечивает преемственность мировой культуры, а этим — и само ее существование. Она позволяет ушедшим поколениям и сегодня участвовать в общественной жизни. Таковы единство времени и вечности и их постоянная борьба:

¹³ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 341.

¹⁴ Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 148—149.

Время — разрушающее, а вечность — созидующее начала жизни. Вся история культуры — борьба со временем.

«Есть страшное чудовище...
Жестокое забвенье. Собирает
Все подвиги в суму седое время,
Чтоб бросить их в прожорливую пасть:
Забвенье все мгновенно пожирает»¹⁵.

Что такое фотография, видео — и звукозапись, кинохроника и пр., как не борьба с забвением? Этим же целям служат почта, телефон, музеи, архивы, библиотеки, фонотеки... Люди уже вырвали большие уступки у времени в пользу вечности, и эта борьба будет продолжаться, пока они живут.

Время Гегель считал и самым могущественным, и самым бес-
сильным в мире¹⁶. Оно бессильно перед вечностью, т. е. перед культурой. Оно разлагается, растекается, распыляется в той роковой и загадочной точке, которую именуют «теперь», Вечность придает этой точке устойчивость, сохраняя переломные моменты, мгновения истории.

В. С. Соловьев в «Оправдании добра» приводит возможный спор времени и вечности. Свою неограниченную власть время основывает на всеилии смерти. Стоит ли делать добро, если оно, как и зло, обречено на неизбежную гибель и забвение? Время призывает отказаться от бесплодной рефлексии и жить одним лишь сегодняшним днем. Но все-таки последнее слово в этой дискуссии осталось за вечностью: «Умерли твои отцы, но не перестали существовать, ибо ключи бытия — у меня. Не верь, что они исчезли, и чтобы увидеть их, свяжи себя с невидимыми верной связью добра, чти их, жалея о них, стыдись забывать о них»¹⁷.

Этот спор продолжается в каждом поколении, ибо в каждом из них есть «манкурты» — люди, лишенные памяти о прошлом и уважения к нему. Однако Вечность всегда в конечном счете выходила из этой борьбы победителем, ибо она связана с жизнью и бессмертием. Обеспечивающая вечность и бессмертие культура — сфера **свободы**. Человек-функция, живущий только настоящей минутой и не способный к жизни в мире культуры, лишен свободы, оч-
но полностью зависит от мгновения, случая, а значит — от **судьбы**. Так выстраиваются связи:

— свобода — жизнь — вечность;

— свобода — бессмертие — вечность.

¹⁵ Шекспир В. Полн. собр. соч.: В 8 т. М., 1968. Т. 5. С. 402.

¹⁶ См.: Гегель. Соч. М.: А., 1934. Т. 2. С. 52.

¹⁷ Соловьев В. С. Собр. соч. 2-е изд. Спб., 1896. Т. 8. С. 458.

К третьей цепочке, связанной с судьбой, мы сейчас переходим.

4. Судьба — смерть — преходящее

О сущности судьбы я уже подробно говорил в книге «Человек и его судьба» (М., 1989), к которой я и отсылаю читателей. Скажу только, что **судьбой**, по моему мнению, называют независящие от воли и сознания людей обстоятельства их жизни и деятельности, позитивно или негативно влияющие на их жизненный путь. К таким обстоятельствам относятся: общие для всех граждан переломные события истории (революции, войны и т. д.), условия микросреды жизни человека, состояние его здоровья, случайности. Человек не бессилен перед судьбой. Пока он жив, он может бороться с ней и добиваться реализации своих жизненных целей вопреки всем превратностям судьбы.

Однако вступить в схватку с судьбой, погибнуть или победить в ней может только человек, у которого есть четкая **цель жизни**, ради которой стоит терпеть лишения, страдать, даже лишиться жизни.

Судьба в сознании миллионов обычно связывается со **смертью**. Строго говоря, судьба (фортуна) может быть весьма удачной и легкой. Случайность бывает и приятной (скажем, большой выигрыш в лотерею). Однако о судьбе чаще всего вспоминают отнюдь не при счастливых обстоятельствах, а при неприятностях, болезнях, авариях, особенно — при неожиданной для окружающих смерти человека. Как уже говорилось, смерть противоположна вечности, она не дает возможности человеку реализовать заранее выношенные им жизненные программы и планы, творческие замыслы, подчас уносит его в самый расцвет его творческой деятельности.

Интересно сравнить две работы с одинаковым названием «Судьба Пушкина»: статью В. С. Соловьева (1897) и монографию Б. И. Бурсова (1986). Не знаю, знакома ли Б. Бурсову статья Соловьева, во всяком случае в книге она не упоминается. Взгляды на судьбу у обоих авторов во многом совпадают и это дает возможность сравнить их позиции. «Я разумею под судьбой тот **факт**, что ход и исход нашей жизни зависит от чего-то, кроме нас самих, от какой-то превозмогающей **необходимости**, которой мы волей-неволей должны подчиниться», — пишет В. С. Соловьев¹⁸.

Какими бы хозяевами ни были мы над самими собой, есть что-то выше нас, что как-то возвышается над нами. И это «что-то» не что

¹⁸ Соловьев В. С. Судьба Пушкина // Соловьев В. С. Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 272.

иное как судьба», — говорится в книге Б. Бурсова¹⁹. Как видим, исходные позиции совпадают. Совпадают они и с позицией самого поэта, который в письме Вяземскому (1826) сравнивал судьбу с огромной обезьяной, которой дана полная воля и которая не ведает, что творит. Никому не дано посадить ее на цепь²⁰.

Но на этом сходство заканчивается. Для Соловьева Пушкин следовал демоническому, адскому началу своей судьбы и только за три дня до смерти раскаялся. По мнению же Бурсова, вся жизнь поэта заполнена его борьбой с судьбой. «Судьбы всемогущее поэт», — утверждал Пушкин, который, по мнению Бурсова, сохранял верность себе самому, сознательно творил себя вопреки судьбе. Мне эта точка зрения кажется более предпочтительной.

Вызов судьбе — это свобода, вот почему свобода противоположна судьбе и смерти. Судьба при всей ее неотвратимости, грозности и силе все-таки **преходяща**. В вечности остается именно **преодоление судьбы**, схватка с ней. Бурсов называет Пушкина человеком рока, поскольку он никогда не пытался спрятаться от судьбы, а «... смело и решительно шел навстречу ей, начиная с юных своих лет, почему и стал буквально человеком рока»²¹. Здесь его позиция диаметрально противоположна идее статьи В. С. Соловьева. Так раскрывается цепочка: судьба — смерть — **преходящее**. Вечное оказывается противостоящим **преходящему** (временному), а судьба — свободе; если судьба не зависит от нас и вопреки нашей воле вмешивается в нашу жизнь, то свобода выступает ее антиподом.

5. Вечные нормы культуры

Разговор о вечных проблемах культуры заключает книгу. Он как бы сводит воедино все основные, «сквозные» идеи курса, такие важнейшие его понятия как культура, жизнь, свобода, вечность. Но только ли они вечны в культуре?

Культуре присущи **вечные принципы и нормы**. Это прежде всего простые и проверенные опытом многих столетий нормы человеческих отношений, сформулированные как **заповеди Библии**. Они содержатся во второй книге Моисея («Исход») и гласят: 1) не сотвори себе других богов; 2) не сотвори себе кумира; 3) не произноси имя Господа всуе; 4) отдай субботу на служение Господу; 5) чти отца своего и мать свою; 6) не убий; 7) не прелюбодействуй; 8) не кради; 9) не лги, не лжесвидетельствуй; 10) не желай дома, жены, раба или рабыни, вола ближнего своего. Все

¹⁹ Бурсов Б. Судьба Пушкина. М., 1986. С. 38.

²⁰ См.: Там же. С. 51.

²¹ Там же. С. 43.

ли они являются общечеловеческими? Вряд ли. Первые четыре имеют явно религиозный характер и неприемлемы для представителей других религий, особенно политеистических. Главное значение имеют последние шесть заповедей.

Заповеди «Ветхого Завета» были повторены и дополнены в Нагорной Проповеди Иисуса Христа; таким образом, они фигурируют и в Ветхом, и в Новом Завете, что подчеркивает их значение.

В этих заповедях обобщены принципы общечеловеческой морали разных народов. Так, среди «панча махаварата» — обетов древнеиндийской секты джайнистов (VII—VI вв. до н. э.) — мы находим заповеди, направленные против лжи и воровства. В древнеиндийских «Законах Ману» определены суровые наказания за кражу, ложь и прелюбодеяние. Аналогичные моральные запреты были и в древнем Китае.

В библейских заповедях отражен многовековой социальный опыт разных народов мира — в этом их непреходящее значение.

Общечеловеческое значение приобрело и «золотое правило» морали — категорический императив, сформулированный И. Кантом: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»²². Этот нравственный закон восходит еще к учению древнекитайского философа Конфуция, подобную мысль мы встретим и в Евангелии от Матфея: «И так во всем, как хотите, чтобы с вами поступили люди, так поступайте и вы с ними». Сколько раз пытались опровергнуть это «золотое правило», а оно живет и будет жить!

Огромное общечеловеческое содержание имеет религия. Читая Библию, мы чувствуем, что проходят века, тысячелетия, а люди в принципе остаются теми же, с теми же повседневными заботами, печалями и радостями.

Незыблемы в веках и законы науки, подтвержденные практикой. Они могут дополняться и уточняться, может ограничиваться сфера их применения, но, тем не менее, основное их содержание остается в веках. Даже в политике, наряду с преходящим, временным, имеется огромное общечеловеческое содержание.

С времен Н. Макиавелли принципы политической деятельности, увы, очень мало изменились. С другой стороны, утверждаются и позитивные общечеловеческие политические нормы, связанные с новым политическим мышлением: прежде всего общие для всех стран и народов права человека. В искусстве поистине вечными,

²² Кант И. Соч. Т. 4., ч. 1. С. 1965, 260. См.: Там же. Т. 4, ч. 2. С. 22, 25 и др.

как уже говорилось, являются общечеловеческие ценности «золотого фонда» шедевров мировой культуры. Вечными оказываются в искусстве и общечеловеческие **сюжеты**. Нет сомнения, что пока живо человечество, оно всегда будет обращаться к истории Прометея, к суду Понтия Пилата над Иисусом, к Ромео и Джульетте и т. д.

Прекрасно сказал об этом С. Булгаков: «Вопросы Фауста будут ставиться до тех пор, пока живет и мыслит человечество; вот почему и через 100 лет после написания Фауста его драма является для нас чем-то родным, близким и вполне понятным. Такова особенность мировых проблем»²³.

Вечное есть во всех видах культуры, оно составляет их прочную основу, их базу, обеспечивает им устойчивость и преемственность. Без него в культуре господствовал бы полный релятивизм, она превратилась бы в калейдоскоп сменяющих друг друга принципов, норм, парадигм, образов, она не имела бы ни преемственности, ни единой направленности.

Вечное в культуре необходимо обладает рядом общих признаков:

а) оно имеет **общечеловеческий** характер. Не все общечеловеческое вечно, но все вечное общечеловечно;

б) вечны **парадигмы** культуры, обобщения, поднявшиеся до уровня символа. Частное не может претендовать на всеобщность;

в) оно подтверждено и проверено вековой **практикой** человечества и получило серьезную апробацию веков.

Именно потому, что в культуре всегда есть вечное (наряду с преходящим), культура как целостная система вечна. В ней, если так можно выразиться, существует **постоянный** ее стержень, вокруг которого располагается переменная ее часть. Кое-что из этого подвижного, переменного «кольца» со временем переходит в постоянную часть культуры, оставаясь в веках. Остальное поглощает безжалостное время. Как видим, умножение, расширение сферы вечных ценностей культуры — одна из основных тенденций ее развития.

Через культуру и благодаря ей индивид осознает свою принадлежность к человеческому роду, к семье, имя которой — **человечество**. Культура (и только она!) возвращает человека к его родовой человеческой сущности.

Именно в этом родовом чувстве, а не только в общечеловеческих законах, заповедях и нормах, — глубинная сущность куль-

²³ Булгаков С. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип: Публ. лекция // Вопр. философии и психологии. 1902. Кн. 61 (1). С. 856.

туры. Только благодаря ей я могу в людях, живших за тысячу лет до меня или отдаленных от меня многими тысячами километров, увидеть близкое, понятное, доступное и родственное мне как человеку. Она дает ни с чем не сравнимое счастье хотя бы прикоснуться к бессмертию и вечности!

* * *

На этом можно и закончить основную часть курса теории культуры. Хочется еще раз предупредить, что за рамками этого учебного пособия остались многие проблемы социодинамики культуры, лишь частично затронутые в главе о цивилизации и в разделе о типах культуры. Надеюсь, они составят предмет особого учебного пособия.

РЕКОМЕНДУЕМЫЕ ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ *

1. Культура и информация.
2. Культура инженера (врача, педагога, артиста, агронома и т. д. в зависимости от специальности студента).
3. Экологическая культура.
4. Образование и культура (является ли образование частью культуры?)
5. Наука и культура (является ли наука частью культуры?)
6. Роль слова в культуре.
7. Языки культуры.
8. Культура как знаковая система.
9. Символ в культуре.
10. Техника как «текст» культуры.
11. Сексуальная культура: понятие, структура, функции.
12. Экономическая культура и ее роль в современный период.
13. Время в романах Ф. М. Достоевского.
14. Время в научной фантастике (по выбору студента).
15. Время в современной музыке (по выбору студента).
16. Пространство античной культуры.
17. Вечное и современное в культуре.
18. Проблема свободы в «Братьях Карамазовых» Ф. М. Достоевского.
19. Проблема свободы в «Преступлении и наказании» Ф. М. Достоевского.
20. Лекция Ч. Сноу «Две культуры». Критический анализ.
21. Зачем нужны естественнику гуманитарные науки?
22. Зачем нужно гуманитарно естествознание?
23. Роль университетов в развитии российской культуры.
24. Социальные институты культуры.
25. Место и роль критики в науке.
26. Теория цивилизаций А.-Д. Тойнби.
27. Миф в истории культуры.

* Темы рефератов составлялись с таким расчетом, чтобы студент не повторял материал лекций, а искал бы свое собственное решение проблемы.

28. Технократические теории культуры в западной культурологии.
29. Преемственность в культуре.
30. Цивилизация и общественно-экономическая формация.
31. Культура как регулятор общения людей.
32. Технические средства в современной культуре.

Все эти темы даются только в качестве образца тем для рефератов студентов различных специальностей. Преподаватель может дополнить этот перечень или заменить часть его темами, максимально близкими специальности студентов. В то же время я не считаю правильным ограничиваться только темами, связанными со специальностью, ибо на семинаре полезно обсуждение и ряда общих тем курса.

Литературу по каждой из избранных тем подбирает преподаватель. Можно предложить часть ее подобрать самим авторам рефератов. Следует максимально поощрять выдвижение тем самими студентами. При затруднении может быть предложена одна из тем, указанных выше.

Обращаю внимание на то, что темы охватывают лишь те проблемы, которые излагаются в книге.

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Основы марксистско-ленинской теории культуры: Учебник. М., 1986.
2. Анисимов С. Ф. Духовные ценности: производство и потребление. М., 1988.
3. Артановский С. Н. Некоторые проблемы теории культуры. А., 1977.
4. Баллер Э. А. Преемственность в развитии культуры. М., 1969.
5. Библер В. С. От наукоучения — к логике культуры: Два философских введения в XXI век. М., 1991.
6. Боголюбова Е. В. Культура и общество: Вопросы истории и теории. М., 1978.
7. Вавилин Е. А., Фофанов В. П. Исторический материализм и категория культуры. Новосибирск, 1983.

8. Давидович В. Е., Жданов Ю. А. Сущность культуры. Ростов н/Д., 1979.
9. Ильенков Э. В. Философия и культура. М., 1991.
10. Коган А. Н. Цель и смысл жизни человека. М., 1984. Гл. 4.
11. Коган А. Н., Вишневский Ю. Р. Очерки теории социалистической культуры. Свердловск, 1972.
12. Коган А. Н., Сесюнина И. Б. Духовное воспроизводство. Томск. 1988.
13. Коган А. Н., Ханова О. В. Культура в условиях НТР. Саратов, 1988.
14. Комиссаров С. Н., Наместникова И. В. Культура в свете нового мышления: Учеб. пособие. М., 1991.
15. Культура в свете философии. Тбилиси, 1979.
16. Культура, человек и картина мира. М., 1987.
17. Культура и общественное развитие. Тбилиси, 1979.
18. Категории философии и категории культуры. Киев, 1983.
19. Культурный прогресс: философские проблемы. М., 1984.
20. Кучмаева И. К. Культурное наследие: современные проблемы. М., 1987.
21. В. И. Ленин о культуре. М., 1980.
22. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. М., 1983.
23. Межуев В. М. Культура и история. М., 1977.
24. Мыльников А. С. Основы исторической типологии культуры: Учеб. пособие. Л., 1979.
25. Наука и культура. М., 1984.
26. Научно-техническая революция: социализм, культура, человек. М., 1981.
27. Проблемы философии культуры. М., 1984.
28. Сарингулян К. С. Культура и регуляция деятельности. Ереван, 1986.
29. Соколов Э. В. Культура и личность. Л., 1972.
30. Современность классики. М., 1989.
31. Тавризян Г. М. Техника. Культура. Человек. М., 1986.

32. Тарасенко Н. Ф. Природа, технология, культура: Философско-мировоззренческий анализ. Киев, 1985.
33. Философия и культура. М., 1987.
34. Философские проблемы культуры. Тбилиси, 1980.
35. Цукерман В. С., Соковиков С. С. Актуальные проблемы развития культуры: Учеб. пособие к спецкурсу. Челябинск, 1990.
36. Чурбанов В. Б. Культура и развитие личности в социалистическом обществе. М., 1981.
37. Швейцер А. Культура и этика. М., 1983.
38. Ширшов И. Е. Динамика культуры. Минск, 1980.
39. Шор Ю. Очерки теории культуры: Учеб. пособие. Л., 1989.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава 1. Культура и теория культуры	9
Глава 2. Культура — материя — дух	24
Глава 3. Культура и время	39
Глава 4. Культура и пространство	58
Глава 5. Природа — культура — общество	72
Глава 6. Культура и политика	84
Глава 7. Культура и свобода	96
Глава 8. Культура и цивилизация	111
Глава 9. Диалогичность культуры	126
Глава 10. Вечные проблемы культуры	140
Рекомендуемые темы рефератов	156
Список рекомендуемой литературы	157

Лев Наумович Коган

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

Учебное пособие

Редакторы Ю. А. Варва, Р. Н. Кислых

Технический редактор Э. А. Максимова

АР № 020257 от 10.10.91

Сдано в набор 25.02.93. Подп. в печать 08.11.93. Формат 60 x 84 1/16.
Уч.-изд. л. 10. Усл. печ. л. 10. Заказ 388. Тираж 1500. С—93—3.
Бумага для множительных аппаратов. Печать высокая. Гарнитура «Светлана».
Уральский ордена Трудового Красного Знамени государственный университет
им. А. М. Горького.

Типолаборатория УрГУ. Екатеринбург, пр. Ленина, 51.

3
9
24
39
58
72
84
96
111
126
140
156
157

x 84 1/16
93—3.
«Светлана»
иверсите

